LA VIE INTELLECTUELLE

V. I. : Acte de foi.

T.-G. CHIFFLOT : Vérité et unité.

J. TONNEAU : Une leçon de prudence politique.

E. BORNE : Problèmes du catholicisme français.

C. RUNGE : Race et religion en Afrique du Sud.

W. MOORE : Les Negro-spirituals.

LES SIGNES DU TEMPS

Commerce et propagande : les échanges Est-Ouest.
Première année du Pool.
Genève : illusion ou alibi ?
Lendemain de réformes en Tunisie.
Terrorisme porto-ricain.
Les Anglais après les événements du Caire et de Damas.
Significations d'une élection.
On demande des faillites.
Les vrais pouvoirs.
Chronique du McCarthysme français.
Azimuts : Méthodes et problèmes missionnaires.
Le général Neguib.

ARTS. LETTRES. THEATRE. CINEMA

DOCUMENT : Lettre d'un colon français.

REVUE MENSUELLE

AVRIL 1954

LES ÉDITIONS DU CERF _ PARIS

SOMMAIRE

V. I. : **Acte de foi** 1
T.-G. CHIFFLOT : **Vérité et unité** 5
J. TONNEAU : **Une leçon de prudence politique.** 10
E. BORNE : **Problèmes du catholicisme français.** 33
C. RUNGE : **Race et religion en Afrique du Sud.** 50
W. MOORE : **Les Negro-spirituals** 63

LES SIGNES DU TEMPS

Commerce et propagande : les échanges Est-Ouest (A. Frisch). 84
Première année du Pool (E. Lisle) 89
Genève : illusion ou alibi ? (P.-A. Martel) 94
Lendemain de réformes en Tunisie (G. Luzy) 98
Terrorisme porto-ricain (A. Viatte) 101
Les Anglais après les événements du Caire et de Damas (J. Nantet) 103
Significations d'une élection (H. Muller) 107
On demande des faillites (J. Albert) 108
Les vrais pouvoirs (H. Muller) 110
Chronique du McCarthysme français (H. Muller) 111
Azimuts : Méthodes et problèmes missionnaires (A.-Z. Serrand) 113

PORTRAIT

Le général Neguib (J. Nantet) 122

CHRONIQUES

James Ensor (R. Vrinat) 125
Littératures (G. Venaissin) 127
Essais et romans (M. Chavardès) 132
Théâtre (H. Gouhier) 136
Cinéma : *Avant le déluge. Le défroqué* (J.-L. Tallenay)..... 140

DOCUMENT

Lettre d'un colon français (M. B.) 144

La Vie Intellectuelle

VINGT-CINQUIÈME ANNÉE. — AVRIL 1954

Acte de foi

Des événements qui ont agité l'Église et qui ont pris, à la fin, le style de l'irréparable, nous n'avons ici ni à faire la chronique ni à expliquer la genèse. Non seulement parce que le secret de la vie de l'Église étant respectable doit être respecté, mais aussi parce qu'il y a, dans ces sortes d'affaires, une disgrâce inévitable du commentaire qui, avec la meilleure foi du monde, schématise, déforme et enfin dégrade. Il en est de l'Église comme de toutes les grandes choses sacrées, Dieu ou l'amour : Quand on parle de l'Église ce n'est pas de l'Église que l'on parle, aussi nous épargnerons-nous et épargnerons-nous à nos lecteurs quelques lieux communs attendus et qui donneraient une image rationnelle et un visage rassurant aux événements d'hier et d'aujourd'hui.

Nous ne développerons pas le thème de la tension nécessaire entre l'autorité qui, au sommet, retient ou réprime et les initiatives qui, à la base, se risquent et entreprennent, d'où suivrait un rythme heureux d'équilibre entre la prudence et l'audace. En fait, ce partage de fonctions n'est qu'une vue très approximative puis-

que, dans l'Église, la sagesse et l'invention serait partout si nous étions exactement dociles à l'Esprit-Saint.

Pareillement, nous ne redirons pas la grandeur qu'il peut y avoir pour tels de nos frères à souffrir non seulement pour l'Église, mais par l'Église. Car l'Église est un si grand mystère d'union que si quelques-uns sont dans le malheur, c'est l'Église tout entière qui se trouve précipitée dans l'épreuve et dans la souffrance.

Et encore est-ce trop peu dire. L'Église est beaucoup plus que l'Église. Ce qui la touche émeut aussitôt autour d'elle de vastes espaces humains. Les problèmes qui se posent aujourd'hui à la conscience religieuse ont un retentissement profond dans le siècle. Et par delà d'inévitables curiosités de qualité médiocre, malgré les manœuvres qui s'esquissent à droite ou à gauche pour tirer un parti politique d'un raidissement apparent ou réel de l'Église, la note dominante au dedans comme au dehors a été à l'inquiétude et même à l'angoisse. On s'interroge sur l'Église comme sur un mystère qu'on croyait avoir approché et qui se dérobe sous des aspects assez déconcertants. Au dedans de l'Église l'événement a souvent provoqué une mise en question de la foi qui n'est pas incapable de se changer en approfondissement de la foi. On lira sur ce point le témoignage d'un de nos amis où, sans doute, il y a à la fois à prendre et à reprendre comme en toute pensée qui se cherche obscurément et sincèrement. Au dehors de l'Église, l'émotion qui a surtout atteint les milieux populaires et les milieux intellectuels vient de ce que, même pour ceux qui en paraissaient le plus éloignés, l'Église reste une espérance, une sorte de recours lointain et ultime, et lorsqu'elle paraît en état de crise c'est comme une lumière qui s'obscurcit et beaucoup d'incroyants se mettent à craindre pour leurs propres raisons de vivre.

Dans ce climat brusquement douloureux et tendu, les tâches de La Vie Intellectuelle *deviennent singulièrement urgentes et pressantes. Il est nécessaire que la Revue*

continue son œuvre dans l'esprit qui est le sien depuis plus de vingt-cinq ans. Les mesures prises dans l'Église, et qui sont de retranchement et de discipline, ne constituent évidemment ni une solution ni une suppression des problèmes qui se posent et continuent à se poser avec une acuité renouvelée. Notre méthode, qui est de probité et de liberté, ne subira pas de changement. Comme par le passé, et avec les mêmes équipes de direction et de rédaction, nous nous efforcerons, ce qui risque, maintenant, de ne pas manquer d'originalité, de ne pas proposer de solution avant d'avoir posé les problèmes dans toutes leurs dimensions souvent divergentes et dans toutes leurs exigences souvent contrastées.

Or il y a, aujourd'hui, un problème de la chrétienté française qui doit bannir tout provincialisme, se garder d'un nationalisme spirituel tout en maintenant une vocation propre, utile et indispensable à l'Église universelle.

Il y a un problème du sacerdoce qui en consacrant des hommes prédestinés les sépare durement et les rend mystérieusement plus présents à ceux auxquels ils sont envoyés.

Il y a un problème de la torsion que le monde moderne paraît faire subir à certaines notions évangéliques comme celle de la pauvreté. Est-ce impiété pour les pauvres que de faire usage des moyens de la technique et même de la puissance pour surmonter leur condition humiliée? Quelles figures neuves doit inventer l'amour de la pauvreté dans le monde de l'argent et de la machine?

Il y a un problème de la lutte de classes qui ne peut pas être la manifestation, dans la société des hommes, d'une dialectique universelle de guerre et de contradiction, qui ne doit pas se changer en religion de la haine créatrice, mais qui est peut-être un affrontement nécessaire que le génie humain et religieux n'est pas incapable de pacifier pour que naisse une civilisation du travail qui pourrait être moins éloignée de l'Évangile que le monde d'aujourd'hui.

Il y a un problème, enfin, de la liberté du laïc chrétien, de l'autonomie de sa recherche, de la valeur de sa compétence propre dans la fidélité à une Église qui, devenant toujours mieux visiblement ce qu'elle est déjà invisiblement, va se diversifier et s'unifier davantage, permettant de plus en plus à chacun l'approfondissement de sa solitude et l'engageant de plus en plus profondément dans la seule communauté qui résiste à la dégradation du temps et à l'usure de l'histoire.

Pour entrer dans l'intelligence des traverses actuelles et pour comprendre ce qu'il est possible de comprendre, il nous reste le secours d'une de nos plus vieilles, plus vénérables et plus jeunes maximes : le fides quoerens intellectum *commandera plus que jamais notre entreprise. C'est un acte de foi dans l'Église qui oriente et domine notre connaissance de l'Église. Puisqu'il y a plus d'obscurité dans les esprits, nous nous efforcerons de faire davantage rayonner la lumière de la foi. Puisqu'il y a plus de détresse dans les cœurs, nous tâcherons de pratiquer avec plus de rigueur la charité intellectuelle envers tous ceux qui cherchent sans avoir trouvé. Et, suivant notre constante tradition, nous sommes certains que c'est par l'approfondissement des vérités les plus évangéliques que nous ferons notre foi plus catholique.*

V. I.

VÉRITÉ ET UNITÉ

Qu'est-ce que le retrait des prêtres-ouvriers signifie pour nous? Précisons : pour nous, qui ne sommes pas prêtres-ouvriers; pour nous, simples chrétiens; pour nous, plus spécialement, qui sommes associés de près ou de loin, constamment ou par intermittences, rédacteurs ou simples lecteurs, à l'effort de cette Revue.

Quand nous cherchons à répondre à cette question précise qui nous concerne, nous sommes tentés de l'élargir, en nous posant d'autres questions, qui, elles, nous concernent moins directement. Par exemple : qu'est-ce que le retrait des prêtres-ouvriers signifie pour l'Église en France et pour toute l'Église? Qu'est qu'il signifie pour les prêtres-ouvriers eux-mêmes? Mais à ces questions plus larges, nous ne pouvons pas répondre, ou bien nous ne pouvons donner qu'un commencement de réponse. Non point parce que quelque opportunisme, qui serait méprisable, nous arrêterait; mais parce que la réponse ne nous appartient pas, ou qu'elle ne nous apparaît pas clairement. En matière aussi grave, il importe de ne dire que ce que l'on pense, en se souvenant du précepte évangélique : « Que votre langage soit Oui ou Non; tout ce qu'on dit de plus vient du Mauvais. » Il ne faut dire que ce qu'on peut signer d'un Oui sans réserve, où l'on soit personnellement engagé. Il ne nous

appartient donc pas de dire ce que le retrait des prêtres ouvriers signifie pour eux-mêmes : c'est à eux de donne la réponse, de la donner non pas à nous, mais au Christ nous ne pouvons les y aider que comme un frère aide so frère, par la prière, par l'amitié et peut-être par un dia logue direct, qui saura faire sa place au silence. Il n nous appartient pas non plus de dire ce que le retrait de prêtres-ouvriers signifie pour l'Église. Car si nous som mes de l'Église, et si, à ce titre, la réponse nous con cerne et a besoin de notre *oui,* nous ne pouvons préten dre à la formuler seuls. Elle n'appartient pas à un fraction de l'Église ni à l'Église d'un instant, elle appar tient à l'Église vivante dans sa totalité hiérarchique e dans sa continuité temporelle, et à l'Esprit-Saint en elle Nous ne pouvons que contribuer, pour notre part et notre place, à la chercher. Cette contribution ne peu être éludée collectivement par les catholiques de France Mais pour être proposée utilement, elle exige beaucou d'information et de réflexion. Et il est sans doute sage pour la plupart d'entre nous, et en tout cas pour le si gnataire de ces lignes, de s'en tenir à ce qu'ils peuver affirmer avec une certitude immédiate.

Cela revient à reprendre la question d'abord posée e à la considérer seule : qu'est-ce que le retrait de prêtres-ouvriers signifie pour *nous?* Car ici nous pou vons et nous devons répondre. Si nous ne répondons pas « les pierres crieront » : d'autres crieront à notre place en le déformant et en l'exploitant à faux, ce que nou aurons cru devoir taire; et ils ont déjà trop crié.

Notre réponse tient en quelques mots, sans doute ma ladroits, mais qui expriment une certitude. Nous cons tatons que le retrait des prêtres-ouvriers est ressen par nous (par chacun d'entre nous, par moi) comme un

blessure, comme une amputation de quelque chose de vivant qui tenait à nous. Peut-être ne savions-nous pas, ou savions-nous mal, combien l'existense des prêtres-ouvriers nous importait. Maintenant nous le savons.

Essayons de préciser cette constatation, de lui donner son sens. Veillons d'abord à ne pas lui prêter un sens qu'elle n'a pas. Ce que nous avons dit plus haut suffit à faire comprendre que nous ne songeons pas à en augmenter indûment la portée, à faire de notre réponse à notre question la réponse à la question plus large qui concerne l'Église. Constater notre blessure, ce n'est pas en faire une « objection » : nous n'entendons nullement « protester » contre le retrait des prêtres-ouvriers, ni discuter les motifs, le bien-fondé, voire la nécessité de cette mesure. Quand un organisme vivant se sent atteint en quelqu'un de ses membres, cela ne signifie pas nécessairement que le choc ressenti vienne d'une puissance hostile, ou d'une erreur, ou d'un accident; il peut tout aussi bien venir de la main d'un chirurgien clairvoyant qui « atteint » un membre en danger : la réaction immédiate de l'organisme ne suffit pas à en décider.

Mais cette réaction ne trompe pas sur un point. Quand une blessure est ainsi ressentie, c'est que quelque liaison vitale est touchée. La réalité de cette liaison est ainsi prouvée. Beaucoup de chrétiens de France ignoraient leurs liens avec les prêtres-ouvriers. L'épreuve présente les leur révèle, et leur révèle du même coup, plus essentiellement, leurs liens avec l'Église universelle, dont les prêtres-ouvriers sont les prêtres, et leurs liens avec ce monde, où les prêtres-ouvriers étaient profondément entrés. C'est peut-être le bienfait, chèrement payé, de l'événement. Nous sommes « invités à l'attention ». Ces liens qu'une tension douloureuse nous révèle,

nous sommes invités à en éprouver la force, et à les resserrer, puisque par eux passe la vie.

Ce ne sont pas seulement les liens de l'amitié fraternelle de tel ou tel d'entre nous pour tel ou tel prêtre-ouvrier, ou de tous dans l'Église pour tous ceux qu'ils savent éprouvés; ou les liens de la charité, de cette charité qui nous tient tous dans la communion de l'Église catholique, et de cette même charité qui pousse l'Église vers tous les mondes nouveaux où des hommes sont à sauver. Ce sont aussi les liens de la foi. Ou plutôt, les liens de la charité se découvrent essentiels à la vie même de la foi. Nous qui avons, peu ou prou, et tant bien que mal, pris à tâche de vivre de la foi, et de le faire dans ce monde, de dire le oui de la foi au Christ avec tout notre être d'hommes qui tiennent à un monde, nous savons mieux aujourd'hui qu'il nous est impossible d'y parvenir seuls, et que la vérité, adhésion à Dieu, est aussi communion avec l'Église et avec les hommes. L'adhésion intime de notre foi à Dieu qui parle, *interior intimo meo, superior summo meo,* implique et exige le colloque avec l'Église, cet échange de l'*auditus fidei* et et de la *protestatio fidei* dont la liturgie du baptême nous donne le type; elle implique et exige aussi, pour être foi vivante, un colloque avec le monde, *cogitatio fidei* dont parle saint Thomas et qui est le dialogue en nous de la foi et de toutes les questions des hommes. Nous avons des Pères dans la foi, nous avons des frères dans la foi, nous avons un magistère de foi; notre foi ne peut vivre que dans la communion avec eux. Nous avons aussi dans ce monde des compagnons qui ne partagent pas notre foi; et notre foi a besoin de s'éprouver à leur contact, dans un « désaccord » qui reste un dialogue, pour devenir adulte et capable de communication. « Qui

dit-*on* que je suis ? » « Qui dites-*vous* que je suis ? » : ces deux questions du Christ ont préparé la profession de foi des Douze, à laquelle Pierre devait donner sa forme.

La liturgie de l'Église orientale fait précéder le chant du *Credo* de cette invitation du diacre aux fidèles : « Aimons-nous les uns les autres, afin que dans l'unité d'esprit nous confessions... », à quoi l'assemblée répond : « ... le Père, le Fils et le Saint-Esprit, Trinité consubstantielle et indivisible. » Il est permis de voir dans ce dialogue liturgique l'expression d'une nécessité de la foi. Nous avons besoin de toute l'Église pour croire au Christ Fils de Dieu, et ce besoin d'unité donne son sens à notre obéissance en même temps qu'il l'exige. Mais nous avons besoin aussi de « ceux du dehors », de leur présence inquiète ou hostile autour de l'assemblée mystique, pour croire au Christ d'une foi « apostolique ».

Les prêtre-ouvriers étaient, pour nous, les signes vivants de cette double (et différente) « communion » nécessaire avec l'Église et avec les hommes. Leur rappel nous a fait mieux comprendre ce que ces signes voulaient dire. Aujourd'hui le signe disparaît. Mais la réalité demeure. Les liens du chrétien tant avec l'Église qu'avec les hommes sont essentiels à la vie de la foi. Nous ne pouvons les laisser rompre sans mourir.

TH.-G. CHIFFLOT, O. P.

UNE LEÇON DE PRUDENCE POLITIQUE

Le discours prononcé le 6 décembre 1953 par le Souverain Pontife devant l'Union des juristes catholiques italiens mérite notre attention. Le thème en est important : la réalisation imminente de communautés d'États souverains pose en effet de graves problèmes de morale et de droit. Le pape en a signalé plusieurs. Il a abordé notamment celui de la tolérance qui naît de la coexistence de populations catholiques et non catholiques. Ce qui rend selon nous ce discours particulièrement remarquable, c'est qu'il ne se contente pas de fournir une solution du problème mais décrit de façon très détaillée le processus rationnel de solution. Il y a là une nouveauté dans le genre habituel des interventions pontificales et nous voudrions en tirer quelques enseignements applicables à d'autres cas.

La tolérance de l'erreur

Le problème de la tolérance que le Souverain Pontife découvre dans le berceau des communautés d'États souverains s'est déjà posé maintes fois à l'intérieur des communautés nationales, particulièrement net et urgent depuis la rupture de l'unité de foi chez les populations soumises à un même pouvoir étatique. Lorsque la cité reposait sur des bases religieuses, l'hérésie et le schisme constituaient une sorte de révolte et d'irrédentisme socio-

logiques et le problème se posait en termes équivoques. Sous l'Empire chrétien, après Constantin et dans la chrétienté médiévale, il était difficile de distinguer les raisons politiques et les raisons religieuses qui autorisaient la répression des sectes aberrantes, parce que les erreurs qui s'attaquaient à la foi menaçaient en même temps l'unité politique. A mesure que la vie civique s'est laïcisée, la distinction du temporel et du spirituel a gagné en netteté. Le problème n'en subsiste pas moins, au niveau même des principes, car la seule idée d'une cité absolument indifférente à la vérité religieuse reste sujette à caution ; elle ne va de soi que pour l'incroyant, incapable de percevoir que l'indifférence délibérément voulue constitue déjà une prise de parti, une option de principe en matière religieuse.

D'autre part, chacun sait qu'au niveau des actes quotidiens, les déterminations du droit positif et du gouvernement n'évitent pas, ne peuvent pas éviter les décisions qui affectent la vie religieuse et morale du chrétien.

Dans une démocratie conséquente avec le programme qu'elle affiche, la neutralité parfaite exigerait que l'on accomplît la volonté des citoyens, sans considérer le contenu religieux ou non de cette volonté. En fait, la neutralité est laïcisante ; autrement dit, elle oppose une exception de principe à la volonté des citoyens dès que celle-ci a un contenu religieux. Or une neutralité absolument logique, si elle était possible, n'aurait pas plus de préjugé en matière de foi qu'un commerçant n'a de préférence, dans ses rapports avec la clientèle ; il fournit la marchandise demandée. La neutralité laïcisante que nous connaissons de fait est essentiellement dogmatique, parce qu'elle prétend bien vous accorder indifféremment tout ce que vous demandez mais qu'elle fait exception

pour vos désirs religieux ; elle fait penser à un vendeur de disques qui, en vertu de ses goûts personnels sur le jazz, ne tiendrait pas cet article et mettrait toute la musique à votre disposition sauf précisément les disques de jazz.

On ne veut pas insinuer par là que la neutralité parfaite est souhaitable ou même possible. On met seulement le doigt sur un sophisme qui a exercé trop de ravages. Si le législateur a de bonnes raisons pour se refuser à toute participation au phénomène religieux, qu'il le dise ; mais qu'il ne prétende pas en cela être neutre. Ce refus est une prise de position ; elle implique qu'il a porté un certain jugement sur le phénomène en question et qu'il a résolu d'adopter cette attitude ; on peut en discuter, mais la thèse tient debout. En matière de laïcité, on s'étourdit d'un prétendu principe de neutralité ; il y aurait avantage pour tout le monde à aborder le problème positivement et à dégager les raisons qui peuvent justifier, en certaines circonstances, une réserve plus ou moins distante de l'État à l'égard de l'Église, l'édification d'un mur de clôture entre les deux domaines, voire parfois le geste de rompre et l'affectation de s'ignorer. Voyons les choses froidement : les conflits et l'état de guerre ne sont pas chose inouïe ; ils entraînent certaines attitudes, des gestes de rupture ; tout peut s'expliquer sauf la prétention absurde de s'ignorer et de n'avoir pas d'opinion ou de ne prendre aucune attitude. D'ailleurs, dans cette guerre sourde comme dans toute vie de société, proclamer son parti d'indifférence, n'est-ce pas précisément prendre une attitude déterminée, que l'on estime convenable ? On est aux antipodes de la neutralité.

Ajoutons ceci. Tant du côté laïque que du côté catho-

lique, on brandit des principes sonores; cependant autour d'un tapis vert ou par mandataires officieux on ne laisse pas de causer. Au prix de concessions réciproques un accord est entériné. Mais les autorités politiques non moins que les autorités religieuses ont fort à faire pour expliquer la situation nouvelle et pour convaincre leurs doctrinaires à principes. Par exemple, après le Concordat de 1801, les uns ne pardonnèrent pas à Bonaparte d'avoir violé les principes laïques de la Révolution et les autres furent scandalisés de voir les concessions faites par le Saint-Siège en des matières qu'on avait proclamées sacrées et inviolables comme le droit divin; pourquoi en effet tant de sang versé si en fin de compte tout s'arrange et si l'avènement du régime abhorré est célébré dans un concert de carillons et de Te Deum?

Pour adoucir les rancœurs que laisse tout compromis politique, on fait état de la nécessité, des exigences de la situation de fait, de l'urgence de sacrifier quelques préférences légitimes au bénéfice de la paix et pour éviter un plus grand mal. Les théologiens ont donné à cette observation une forme honorable devenue classique, en distinguant thèse et hypothèse. En thèse, les droits de la foi et de la vérité sont imprescriptibles; un État civilisé doit les respecter et en un sens se mettre à leur service indirectement; l'unique fin dernière étant le salut éternel, il n'est rien de temporel ou de profane qui soit indifférent à cette fin et qui échappe à son contrôle. Mais en fait, dans l'hypothèse, compte tenu des circonstances, il faut tolérer ce qu'on ne peut du tout empêcher, ou ce qu'on ne pourrait empêcher qu'au prix de graves inconvénients. Les doctrinaires sont plus touchés par la vérité de la thèse et n'acceptent qu'à regret, comme expédient provisoire ou comme pis-aller les

exigences de l'hypothèse. Les politiques sont tentés de célébrer la thèse en paroles vaines et platoniques pour s'installer pratiquement dans l'hypothèse ; celle-ci représente en effet la situation de fait et les circonstances réelles de l'action ; on n'agit vraiment que dans l'hypothèse, on ne peut que se complaire dans la thèse ; celle-ci est certainement plus belle, mais elle n'est pas en cause actuellement. Le capitaine qui transporte des marchandises sur son bateau au milieu de la tempête ne se conforme plus aux exigences de la thèse qui prévoit une mer calme, un vent favorable, des horaires réguliers et l'arrivée de la cargaison en temps et lieu voulus ; il jette au besoin les marchandises par-dessus bord pour sauver l'équipage et les passagers ; nul ne lui reprochera d'avoir tenu compte de l'hypothèse, entendez bien de la tempête qui effectivement fait rage.

L'inconvénient de cette distinction entre thèse et hypothèse est manifeste. Elle demeure tout extérieure aux conditions objective de l'action ; elle se contente de signaler qu'on ne fait pas toujours ce qu'on voudrait, qu'il faut tenir compte des circonstances, observation exacte mais combien générale et banale. Elle n'apporte aucune lumière constructive au moment d'agir, mais fournit une excuse passe-partout à celui qui s'est tiré comme il a pu d'une situation embarrassante. Pourquoi les martyrs n'ont-ils pas argué de cette distinction quand on les invitait sous peine de mort à brûler de l'encens devant les idoles ? Avec le recul de l'histoire nous jugeons leur attitude tout à fait normale ; la mort n'est-elle pas préférable au moindre péché ? Mais d'où vient donc la différence entre les cas où la thèse peut attendre et ceux où elle bloque actuellement toutes les issues ?

On dira que les situations ne sont pas comparables, que la question ne se pose pas lorsqu'il y va du péché à éviter ; les droits de Dieu ne sauraient être lésés le moins du monde. Fort bien, mais quand on glorifie la thèse on entend bien l'incorporer à un droit inviolable, droit naturel ou droit divin. Il y va par exemple du principe de la propriété ecclésiastique (cultuelles), de l'organisation du sacerdoce (constitution civile du clergé, institution ou déplacement des évêques), du droit d'association (dissolution des congrégations et expulsion des congréganistes). Si vraiment les principes du droit sont en cause, comme nos parents le proclamaient lors des inventaires, il n'y a pas de compromis possible sans péché. Les peuples ont la mémoire courte, sinon ils ne supporteraient pas aujourd'hui sans trouble de conscience tant de choses qui ont été nommément condamnées comme des crimes et des injustices (par exemple les dévaluations monétaires, les expropriations forcées, même pour cause d'intérêt public, ou encore le libre exercice d'un culte hérétique).

La faiblesse de la distinction thèse-hypothèse, qui a rendu quelques services provisoires, c'est donc de ne pas fournir une explication objective et réelle. Elle oppose les principes qu'on déclare immuables et leur application qui souffre mille accommodements. Mais elle ne procure aucune lumière sur l'art d'accommoder les thèses comme il est nécessaire pour les appliquer. C'est dans l'application qu'un principe pratique doit montrer sa vertu ; sinon à quoi bon l'immutabilité du principe ? Si le principe est correctement appliqué, la souplesse et la variété des applications n'est plus un pis-aller, une triste et inéluctable nécessité qu'on subit, mais précisément le fruit légitime, la solution réelle et satisfaisante

commandée par le principe même dans l'espèce considérée. Autrement dit, il s'agit de vérifier et de légitimer l'hypothèse; celle-ci, comme son nom le suggère peut-être, est *sous* la thèse, en ce sens qu'elle la porte. Remarquez que la thèse n'a aucune occasion de se produire que portée et endossée par l'hypothèse; la solution admise en hypothèse n'est moralement recevable que si l'on y reconnaît, à travers toutes les précisions qu'on voudra, l'exigence de la thèse. Le vrai problème est là.

Or le mode de pensée devenu commun chez les moralistes modernes rend la solution de ce problème impossible. Pour adopter une distinction familière aux professeurs de droit, le moraliste ne s'élève jamais au point de vue « législatif », mais tranche toujours « en droit », c'est-à-dire à partir de la loi existante considérée comme une donnée intangible qu'il reçoit, qu'il ne lui appartient ni de changer ni même de discuter, mais seulement de connaître. S'élever au point de vue législatif, ce serait imaginer une loi différente de ce qu'elle est positivement et en quelque sorte se considérer comme législateur. Dans les facultés de droit, les deux points de vue sont clairement distingués et l'on passe consciemment de l'un à l'autre, parce que les lois humaines sont mouvantes et que maintes réformes législatives sont le fruit de suggestions doctrinales ou de mouvements d'opinion délibérément provoqués par quelques initiateurs d'abord isolés. Mais nos moralistes imaginent la morale comme un code de devoirs inscrits dans la nature immuable de l'homme et reflétant la volonté éternelle du législateur divin. Aussi tranchent-ils toujours en droit. Certes, ils éprouvent parfois la tentation de modifier leurs conclusions, d'admettre par exemple la légitimité du prêt à intérêt après l'avoir combattue ou de reconnaître cer-

taines limitations au droit de propriété privée ; mais si l'intérêt est contraire à la nature du *mutuum*, si la propriété privée est sans nuance inscrite dans le droit naturel, les voilà bien empêchés! Cependant la vie continue son chemin et peu à peu se répand l'opinion que le droit naturel ne contient pas ce qu'on avait pensé. Dans une période intermédiaire, la question est discutée, les uns tiennent pour, les autres contre, ce qui est assez paradoxal pour le droit naturel, qu'on supposerait plus facile à reconnaître, surtout de la part des doctes. Depuis un certain temps, on voit les discussions s'apaiser quand le magistère ecclésiastique déclare que ceci appartient ou n'appartient pas au droit naturel. Tout le monde tombe d'accord, mais n'est-ce pas un nouveau paradoxe car s'il est un domaine où l'argument d'autorité mérite peu de crédit, c'est assurément celui du droit naturel, commun à tous les hommes et accessible en principe également à tous. Cependant, leurs principes assurés les moralistes respirent à l'aise et se remettent à en tirer les conclusions. Ils n'ont plus à se demander ce que contient le droit naturel, ils peuvent recommencer à décider « en droit », c'est-à-dire sur le fondement d'impératifs incontestés.

La raison de cette situation peu satisfaisante doit être cherchée, non pas tant dans l'idée qu'on peut se faire du droit naturel que dans la conception même de la moralité et par conséquent de la tâche qui revient au moraliste. Pour nos auteurs récents, comme pour tous ceux qui s'en tiennent aux apparences de la vie sociale, la morale est essentiellement affaire d'obligation et de soumission ; elle commence lorsque le droit et le devoir sont bien établis. Que telle conduite vous paraisse bonne ou indifférente, c'est votre affaire, cela tient à votre

idiosyncrasie mais ne compte pas moralement. Pour avoir valeur morale, votre appréciation doit s'ajuster aux impératifs qui vous ont été imposés. Rien n'est plus familier aux moralistes que l'opposition du bien physique ou naturel (ce qui naturellement vous plaît) et du bien moral (ce que vous devez vouloir, que cela vous plaise ou non, en vertu de la loi). Cette opposition existe, bien entendu, et l'on sait qu'elle importance lui revient en éducation, lorsque l'enfant ou le jeune homme juge encore très mal de ce qui lui est bon; la société, les parents, les maîtres lui inculquent, comme moralement bons, des jugements tout faits, solidement éprouvés et vérifiés; il n'a qu'à s'y conformer, les adopter, non seulement pour agir comme il faut, mais aussi et surtout pour s'habituer à juger comme il faut.

Bien plus, c'est la condition inéluctable de tout homme, à tout âge, vivant en société, de recevoir des préceptes, c'est-à-dire des jugements pratiques tout faits, prêts à mettre en œuvre; la société nous fournit des règles de conduite que nous n'aurions pas inventées et celles-ci sont précisément obligatoires si elles expriment ce que nous *devons*. De là il n'y a qu'un pas pour croire que la morale, dans toute son étendue et dès son principe, est affaire d'obligation et de devoir; seulement on demande à Dieu de formuler et de nous faire connaître (par la voix de la conscience) le programme de nos obligations, Dieu seul ayant une compétence assez universelle pour nous lier en toutes les circonstances de notre vie, jusque dans nos actes les plus secrets.

De là vient que les moralistes ont strictement besoin de savoir quel est le droit naturel, quels sont les actes qui, par nature et par la volonté du Créateur, sont moralement bons et ceux qui sont moralement mauvais. Faute

de ce renseignement, ils sont comme des juges ou des conseillers juridiques ignorant l'état actuel de la législation et réduits aux conjectures ; ils vous diront ce qui leur paraît juste et bon, mais quant à porter un jugement moral, ils ne s'y risqueront pas.

Les discussions récentes touchant la tolérance ont mis en lumière ce travers des moralistes. Certains se sont dit que si l'Église ne brûle pas les hérétiques, si même elle n'exige pas du bras séculier la suppression de toute presse, de toute prédication ou de tout culte non catholiques, si elle tolère certaines manifestations d'irréligion ou d'immoralité, c'est parce que l'erreur et le mal auraient un certain droit à l'existence. S.S. Pie XII fait justice de cette prétention absurde et métaphysiquement impensable. D'autres ont exprimé la même idée, en termes adoucis : puisqu'il n'y a pas d'obligation ou de devoir sans droit correspondant, s'il existe un devoir de tolérance, non pas certes à l'égard de l'erreur et du mal, mais envers l'homme qui se trompe et qui pèche, c'est parce que l'homme aurait le droit de pécher et d'errer, droit bizarrement fondé en nature sur le caractère faillible de l'être humain ; interdire à un homme de proférer une erreur et de faire le mal, ce serait l'empêcher d'être homme.

Ces billevesées procèdent du travers que nous signalions, de cette idée arbitraire que le jugement moral suppose toujours nécessairement l'existence préalable d'une obligation, comme si la détermination même des devoirs ou la direction de la conduite ne relevait pas de l'activité morale de l'homme. Or, sans entrer dans des explications théoriques qui sentiraient l'École, le discours du Pape dégage merveilleusement le procédé prudentiel qui conduit l'homme dans l'établissement de ses règles de

conduite et il en décrit les étapes et les démarches d'une façon lumineuse[1].

Tout d'abord, le pape refuse de se laisser arrêter par un prétendu devoir au sens absolu et inconditionné : « la répression positive (de l'erreur et du mal) n'est pas toujours un devoir ». Il évoque l'exemple de Dieu qui pourrait aisément réprimer l'erreur et la déviation morale et qui néanmoins choisit de « ne pas empêcher », sans que cela entre en contradiction avec son infinie perfection. De plus, *en telles circonstances déterminées,* Dieu « ne donne aux hommes aucun commandement, n'impose aucun devoir, ne donne même aucun droit de réprimer ce qui est faux et erroné ». Lui-même réprouve dans sa sainteté l'erreur et le péché; « cependant il leur permet d'exister ». C'est pourquoi, nous dit le pape, on ne peut pas admettre, dans un sens absolu et inconditionné, le principe que « l'erreur religieuse et morale doit toujours être empêchée quand c'est possible, parce que sa tolérance est en elle-même immorale ». De même, « à l'autorité humaine Dieu n'a pas donné un tel précepte absolu et universel, ni dans le domaine de la foi ni dans celui de la morale... Le devoir de réprimer les déviations morales et religieuses ne peut donc être *une norme ultime* d'action. Il doit être subordonné à des normes *plus hautes et plus générales* qui, *dans certaines circonstances,* permettent et même font peut-être apparaître comme le parti le meilleur celui de ne pas empêcher l'erreur, pour promouvoir *un plus grand bien* ».

Si donc il y a des cas où l'honnêteté requiert la répres-

1. On le voit, nous ne retenons qu'un aspect du discours. Pour une analyse plus complète du document, de son contexte international et de sa portée juridique, on se reportera avec fruit à l'article du P. Rouquette, *Pie XII et la tolérance,* dans les *Études* de février 1954, pp. 241-248.

sion, il en est d'autres où elle en détourne. Les moralistes doivent bien se persuader que toutes les règles morales ne sont pas inscrites d'avance et une fois pour toutes dans le droit divin ou naturel. Celui-ci fournit certaines normes élevées et générales dont l'honnête homme et le législateur humain s'inspireront pour élaborer leur règle de conduite, selon les circonstances. Avant de parvenir, en matière de tolérance, à une décision ferme et pratique, la question doit donc être étudiée en fait. Or, écoutons bien, « quant à la question de fait, à savoir si cette condition se vérifie dans le cas concret, c'est avant tout au juriste catholique lui-même d'en décider ». Pourquoi le juriste? Parce que le Saint-Père traite expressément d'un statut de droit international qui relève pour le moment de la compétence des juristes. Mais à un stade ultérieur, ou pour d'autres problèmes, la décision, ainsi que l'examen préparatoire, relèveront ou relèvent des instances législatives, entendez de la raison et de la prudence du souverain quel qu'il soit; et s'il ne s'agit pas d'élaborer une règle légale en vue du bien public, s'il s'agit pour un simple particulier de se donner une règle morale de conduite pour sa gouverne personnelle dans un domaine qui relève de sa compétence propre et exclusive, la décision dépend de sa propre raison prudente.

Mais le pape s'intéresse visiblement au travail prudentiel de réflexion, d'information, de délibération qui prépare la décision et en garantit l'honnêteté morale. On dirait qu'il retrouve et commente le traité où saint Thomas décrit minutieusement les actes et qualités intellectuelles qui entrent en jeu dans les démarches de la prudence. On « se laissera guider dans sa décision par les conséquences dommageables qui naissent de la tolérance,

comparées avec celles qui, par suite de l'acceptation de la formule de tolérance, se trouveront épargnées à la communauté des États; puis, par le bien qui, selon de sages prévisions, pourra en dériver pour la communauté elle-même, comme telle, et indirectement pour l'État qui en est membre ».

Il est évident que l'expérience du passé, la connaissance de l'histoire, ce que saint Thomas appelle du nom de mémoire, intervient ici pour guider le jugement; de même la prévision de l'avenir; et aussi un certain don ou une habitude de sagacité ingénieuse qui facilite la découverte des solutions; une forme pratique d'intelligence qui donne une juste estimation des événements et de la conjoncture; une sûreté agile dans le raisonnement pour repérer les relations d'interdépendance, de cause à effet, entre des phénomènes qui réagissent les uns sur les autres d'une manière souvent inattendue.

La docilité est nécessaire au prudent dans son conseil et le pape n'a garde de l'oublier : « Pour ce qui regarde le terrain religieux et moral, il (le juriste) demandera aussi le jugement de l'Église. » Que le mot de jugement ne fasse pas ici illusion; on ne demande pas à l'Église de substituer son jugement à celui qu'on prépare et qu'on va prononcer au terme de cette enquête délibérante; la docilité n'a pas pour but de nous dispenser de juger et de conclure, mais bien de nous instruire et de nous informer à bonne source en vue d'aboutir à une conclusion prudente, pratiquement vraie et donc bonne moralement. D'une manière générale, pour connaître l'avis de l'Église, il est sûr de s'adresser à ceux qui connaissent et enseignent sa doctrine, mais « en de telles questions qui touchent la vie internationale, est seul compétent en dernière instance... le pontife romain ».

Saint Thomas ajoute encore deux conditions qui, pour ne pas figurer dans le discours du pape, s'y intégreraient aisément et, en tout cas, sont clairement présentes dans sa pensée : la circonspection, par quoi l'on retourne le problème sous tous ses aspects et dans toutes ses particularités de fait, fussent-elles tout accidentelles et contingentes, car beaucoup d'excellentes intentions et d'ingénieuses combinaisons se révèlent inefficaces ou même funestes, faute d'avoir tenu compte d'une donnée mineure, apparemment insignifiante ; enfin l'attention précautionneuse qui vous met en garde contre les obstacles et empêchements propres à contrecarrer la réalisation ou l'heureux effet de vos résolutions les mieux étudiées.

Il est curieux que cet exposé doctrinal, comme il arrive souvent lorsqu'on retrouve saint Thomas, fasse figure de nouveauté. Rien pourtant d'inédit quant au détail ; mais la position du problème est entièrement renouvelée et c'est elle qui donne l'impression la plus juste et la plus sensible de fraîcheur, d'ampleur et de sereine assurance. Au lieu de se demander s'il y a une obligation de droit naturel à brûler les hérétiques ou à les laisser exprimer leurs erreurs, ce qui est travestir l'idée et le rôle du droit naturel, sans compter que cette recherche n'aboutit pas, le pape nous invite donc à établir nous-mêmes la règle qu'il convient de tenir à l'égard des manifestations de l'erreur religieuse et morale. Or c'est précisément cette autorité, cette activité régulatrice de la raison que nos moralistes de la conscience et de l'obligation ont pris l'habitude d'ignorer ; l'établissement des règles, pour eux, est une affaire qui regarde le législateur et qui est présupposée au point de départ de la morale ; la raison n'est droite moralement que si elle respecte les règles établies, les injonctions d'un droit

conçu et formulé d'en haut; si quelque chose n'est pas ainsi réglé, l'honnête homme reste libre, ce qui veut dire qu'il n'a pas de règle à observer.

Le discours du pape leur rappellera peut-être qu'en réalité le seul droit qui vaille moralement est celui que conçoit une raison dans les limites de sa compétence, dans le domaine où elle dirige l'action. Est droit, disons plutôt est moralement bon, ce que la raison juge convenable. Ne nous laissons pas déconcerter par le tableau lamentable et navrant des erreurs de la raison : d'abord parce qu'en matière pratique il est vain de prétendre à une certitude mathématique; ensuite parce que les erreurs de la raison ne sauraient lui retirer son autorité directrice en matière d'action, mais d'une part ne nous sont révélées que par cette même raison qui les a commises et d'autre part ne sont susceptibles d'être corrigées que par un recours à cette raison qui contrôle ses propres démarches et vérifie ses conclusions en s'inspirant de ses propres principes supérieurs; elle s'aperçoit alors que telle conclusion ne s'impose pas, soit qu'elle ait été mal dégagée, soit que les réalités en cause aient été mal aperçues, soit que les données du problème aient changé.

Ainsi en matière de tolérance, s'il est un principe bien assuré, c'est qu'il convient à l'homme de penser et d'agir personnellement et de vivre en société; c'est d'ailleurs pour cela qu'on l'instruit et qu'on l'éduque. Il s'ensuit très clairement que l'homme peut exprimer sa pensée; ce n'est pas un droit que les hommes se sont donné ou reconnu, mais tous sont d'accord, dès le principe, pour trouver bon et convenable à l'homme de dire sa pensée. Évidemment, certaines pensées fausses seront exprimées. Cet inconvénient inévitable n'ébranle pas le

principe qui exprime un bien évident et commun, selon la nature même de l'homme et de la société. Contester ce bien ou ce droit naturel à quelqu'un c'est l'exclure de la société humaine, chose qui n'est pas *impossible* à priori dans certains cas, mais qui fait figure d'exception.

Est-ce à dire que toujours, tous les hommes, en toutes circonstances, pourront exprimer toutes les pensées qui leur viendront à l'esprit? Certes non. Quand les parents ou les maîtres font taire un gamin, le droit naturel ne s'en porte pas plus mal. Que dis-je? Il ne s'en porte que mieux. Car si tous les hommes, quelle que soit leur condition, voulaient parler en même temps, sans règle, c'en serait fait du droit naturel qui habilite également tous les hommes à exprimer leur pensée. Au sens propre, on ne s'entendrait plus; or on parle pour se faire entendre. Il y a donc des règles à établir, comme on organise un tour, un temps de parole au sein d'une assemblée, non pour limiter le droit initial, mais pour l'organiser et lui donner son effet.

Mais ces règles ne sont pas simples et immuables, elles ne sont pas données et il faut les dégager. Dans une société bien faite tout le monde n'a pas le même droit à s'exprimer; inégalité légitimement introduite par le droit positif (coutume, loi, bienséance, etc.), c'est-à-dire par la détermination d'une raison compétente (parents, maîtres, opinion publique qui représente la sagesse des nations, législateur, sans parler de la raison d'un chacun qui lui prescrit de mesurer ses paroles), mais qui résulte fort raisonnablement du principe même. C'est parce qu'il convient à l'homme comme tel et universellement de s'exprimer que ces déterminations ont été introduites et sont généralement respectées. Faire l'histoire de ce droit positif serait une entreprise infinie et d'ail-

leurs chimérique, mais tenons compte de certaines circonstances qui expliquent la variété et la variabilité de ces dispositions, sans prétendre en faire un dénombrement même approximatif.

Toutes les sociétés n'attachent pas la même importance à la parole. Chez certains peuples, parler c'est agir. Chez nous, sous la logorrhée dont nous sommes submergés, une parole n'a presque plus de poids ; on parle pour ne rien dire, pour meubler le silence, voire pour éviter un vrai contact humain, par nervosité, fatigue cérébrale et manque de concentration spirituelle. Il est clair qu'on attache moins d'importance aux propos erronés ou incongrus dans nos sociétés que dans celles qui ont le respect quasi religieux de la parole.

De plus il faut tenir compte des sujets traités et des gens à qui s'adresse le discours. Certains sujets sont explosifs, mais ils ne le sont pas toujours également d'un milieu à l'autre, ou d'un moment à l'autre. Quand les esprits sont particulièrement irritables et susceptibles, l'autorité impose le silence, comme le fit l'Église pour mettre un terme aux controverses *de Auxiliis*, sujet qui semblerait pourtant aujourd'hui peu propre à enflammer l'opinion. D'autre part il y a moins d'inconvénient à exprimer une opinion erronée devant un auditoire averti, dans une revue scientifique, dans une chaire d'Université, que devant des esprits sans défense, à l'école primaire ou dans un quotidien populaire (à moins que la clientèle ne se soit munie d'une bonne dose de scepticisme et n'ait plus la religion de l'imprimé). En sens contraire, on notera aussi que l'erreur tombant de plus haut, d'une tribune officielle, avec la caution de titres scientifiques, impose davantage.

Mais ceci nous invite à considérer les différents véhi-

cules de l'expression : l'audience est multipliée et renforcée par les ondes radiophoniques, par la presse, par le cinéma. On sait que l'invention d'un nouveau moyen d'expression a chaque fois soulevé et ranimé le problème de la liberté d'expression ; c'est que le régime antérieur, coutumier ou légal, devait s'adapter à la situation nouvelle et réclamait des décisions. Tant il est vrai que l'organisation de la liberté d'expression doit prendre en considération non seulement la valeur idéologique et morale de la pensée exprimée, mais aussi la réalité beaucoup plus complexe de l'effet sociologique provoqué par l'expression ; ici interviennent évidemment des facteurs variés, tant humains que techniques.

En définitive, l'incontestable et naturelle liberté d'expression signifie simplement que l'homme est fait pour vivre en société et entretenir un commerce spirituel avec ses semblables. La même raison qui fonde la vie sociale en règle l'organisation selon le droit ; elle est qualifiée en particulier pour aménager les conditions réelles de cette liberté d'expression. C'est la raison prudente des hommes qui, de façon plus ou moins consciente et rigoureuse, détermine alors les droits et devoirs de chacun en ce domaine comme ailleurs. Elle le fait à ses risques et périls, non sans tâtonnements. Si par un fil spécial nous connaissions le contenu détaillé de la pensée divine, il suffirait de nous y conformer, puisque nous y lirions les dispositions juridiques à prendre, comme le juge lit son code et ses recueils de jurisprudence. Mais nous n'avons accès à la loi éternelle que par son reflet en nous dans la loi naturelle ; celle-ci se récapitule dans un article unique mais d'une fécondité inépuisable : êtres raisonnables notre bien est d'agir selon notre droite raison. Le seul moyen que nous ayons ici-bas de connaître la loi

éternelle, de savoir sinon ce que Dieu veut, du moins ce que Dieu veut que nous voulions, c'est donc de délibérer, de juger, de décider, à la lumière de notre raison.

Ainsi il n'est pas écrit littéralement dans la loi naturelle qu'on doit interdire, autoriser ou tolérer telle expression de pensée, sous tel mode, en telles circonstances. Mais l'homme règle ses discours selon qu'il le juge bon et convenable et *c'est sa loi naturelle d'agir ainsi*. Quand on attribue à l'homme cette compétence législative, on ne veut pas dire que chaque individu, sans égard aux injonctions d'autorités sociales, n'en fait qu'à sa tête. Il est vrai que pour une large part, chacun se trace pour soi, avec sa prudence, une règle de conduite ; avant d'ouvrir la bouche, il est raisonnable de mesurer la portée de ce qu'on va dire, d'apprécier le bien et le mal qu'une parole peut faire à autrui ; on est déjà lié par le droit d'autrui, avant même que l'Église ou la société étatique n'aient légiféré en la matière ; il s'agit là d'un droit parfaitement rigoureux et authentique, encore que nulle juridiction humaine n'en connaisse. Mais l'homme fait nécessairement partie d'un ordre social et rien n'est plus convenable à sa nature que de mesurer ses opérations selon les diverses législations humaines, civiles ou ecclésiastiques, qui ordonnent la vie en société. Ce que nous voulons dire, c'est qu'une législation conforme à la droite raison n'enjoint jamais, en fait de droits et de devoirs, que ce qui nous paraît bon à nous autres hommes vivant en société organisée sous une autorité légitime.

De même quand on dit que le bien moral est en définitive ce que l'homme juge bon et convenable, on ne cède à aucun volontarisme et on n'ouvre la porte ni au caprice ni à l'arbitraire. Jusqu'à preuve du contraire,

nous tenons que l'homme est un animal raisonnable ; s'il lui arrive souvent de se tromper, de se conduire comme un enfant étourdi ou sous l'empire de passions aveugles et brutales, sa prudence sera incertaine et les règles de conduite qu'il se donne seront imparfaites ; on le sait de reste. N'empêche que l'absurdité absolue est impossible, que les erreurs fondamentales ne durent guère et qu'en somme le seul remède contre les défaillances de la raison est de revenir à la raison. Le pire serait de méconnaître, à cause de ses erreurs, l'autorité de la raison ; du coup, le mal serait sans remède.

Conclusions et perspectives

On ne saurait être trop reconnaissant à S. S. Pie XII d'avoir projeté tant de lumière sur le problème de la tolérance. On était trop habitué à puiser dans les enseignements pontificaux des solutions préfabriquées ; on leur demandait ce qu'il fallait penser de la licéité du corporatisme, de la démocratie, du syndicalisme, ou les obligations qui résultent du contrat de salaire. S'il y a du nouveau dans le discours que nous avons étudié, c'est avant tout un redressement de la méthode familière aux moralistes récents. Et cela donne beaucoup d'espoir. Nous voudrions que ce progrès retentît sur toute la morale chrétienne, par une remise en honneur de la règle prudentielle. Il est vain de se demander si le droit naturel postule ou exclut telle disposition juridique, propriété privée, liberté d'association ou autre, comme si les hommes devaient d'abord être saisis d'un programme obligatoire qu'ils n'auraient plus qu'à exécuter, au lieu de prendre l'initiative et la responsabilité de se tracer leur programme.

Il nous est arrivé d'écrire qu'en matière de propriété privée, les hommes peuvent et doivent faire ce qui leur semble bon. Naturellement on a souri du paradoxe. Ne faudrait-il pas pleurer de ce qu'on ait vu un paradoxe dans cette vérité première? Les esprits les meilleurs sont faussés par un moralisme puéril qui attend toujours, pour découvrir le bien moral, la conscience de remplir un devoir, une tâche obligatoire qu'un autre a choisie pour nous, qui nous plaît ou ne nous plaît pas, peu importe, pourvu qu'on s'y tienne. En réalité, rien ne nous est plus naturel ni plus convenable, si nous sommes des hommes raisonnables, que le bien moral; c'est précisément cela qui nous plaît, spontanément ou délibérément. Comme il serait simple, par exemple en matière de propriété privée, de revenir à une vue saine des choses.

On dirait d'abord qu'il est naturel à l'homme de posséder les biens de la terre, c'est-à-dire d'exercer une maîtrise rationnelle sur eux, de les dominer et de s'en servir. Voilà la possession fondamentale, commune à tous parce qu'elle appartient nécessairement à tout homme. Comment organiser cette possession commune, de même, nous le savons, qu'il faut organiser la commune et universelle liberté d'expression? Ceci est un tout autre problème, qui relève cette fois de la prudence et de la raison, et par là relève de la loi naturelle. L'expérience séculaire, les nécessités pratiques, ont appris à l'homme que pour assurer dans la paix et pour promouvoir efficacement cette possession commune (ou ce qui revient au même, la destination humaine) des biens terrestres, il est bon de reconnaître à certains hommes sur certains biens une possession propre (ce qu'on appelle bizarrement une propriété privée), faute de quoi règnent la gabegie, la paresse ou bien la tyrannie et la guerre. Quoi de plus

simple? Au lieu de ce raisonnement si robuste et si solide, oublieux de la possession commune qui est seule exigée immédiatement par la nature, nos moralistes ont scruté à perte de vue l'horizon pour découvrir dans le droit naturel une racine indépendante au bénéfice du droit de propriété privée; comme si la nature avait pris soin de résoudre les problèmes variés de l'héritage, du salaire, des contrats de vente ou de prêt et (pourquoi pas?) de la purge des hypothèques. On a élaboré des systèmes compliqués [2], parfois une mythologie de la personne humaine pour prouver qu'elle a par nature le droit de s'approprier certains biens pour y imprimer sa marque!

On a imaginé gratuitement une opposition entre cette possession commune naturelle et la propriété privée; on a évité, par peur du communisme, d'évoquer trop la première, parce qu'on feignait ou craignait d'y voir une objection à la propriété privée, alors qu'au contraire une saine raison y voit la seule justification plausible de ce droit, entendu comme un aménagement réaliste et efficace, d'ailleurs inévitable, du principe de la possession commune dans toute société paisible, ordonnée et prospère.

D'autre part, si la nature exigeait immédiatement la propriété privée, sur quels biens porterait cette exigence naturelle? Est-il nécessaire de manger la salade de son propre jardin, cultivée sans doute de ses propres mains? Que dire des mines de charbon, d'un réseau ferré, d'un

2. L'estimable ouvrage, que vient de publier Marcel Clément sur *L'économie sociale selon Pie XII*, n'échappe pas à cet inconvénient. Le tome II, qui édite dans l'ordre chronologique les documents pontificaux, est utile et échappe à toute critique. Mais le tome I, *Synthèse doctrinale*, reste matériel et manque de souffle et de nerf philosophique.

combinat industriel ? Ma personnalité a-t-elle besoin de ces biens (ou d'un papier qui en représente une fraction) pour s'y exprimer et s'y épanouir harmonieusement ? Soyons sérieux. Les moralistes devraient ouvrir les yeux sur le prodigieux travail d'organisation, de raison, qui s'est fait durant des millénaires pour transformer le droit naturel de possession commune en cette possession ordonnée et réglée qu'est le droit de propriété. C'est une œuvre magnifique et éblouissante de raison, d'expérience. Non, la propriété n'a rien à craindre à ce régime. Mais il est évident que la raison en demeure toujours maîtresse et qu'elle a toujours compétence pour améliorer son ouvrage.

Tenons ferme le principe de la possession commune, c'est le meilleur fondement des aménagements privés de la possession. Celle-ci est un pouvoir rationnel sur les choses ; ce pouvoir est distribué socialement, selon une hiérarchie, sous des formes, à des plans qu'il appartient à la raison humaine de concevoir et d'instituer, en réglant ses démarches de son mieux. Chers moralistes, laissez-la faire. Laissez les hommes se frayer, à leurs risques et périls, la voie qui leur convient ; n'allez pas chercher dans les bibliothèques poussiéreuses ou dans la lumière de la Voie Lactée de prétendues règles de conduite à leur usage, qui ne peuvent que compliquer leur tâche ardue. En somme, ce qui leur paraît bon, à une échelle expérimentale suffisante, après réflexion, avec les leçons du passé et compte tenu des hasards et des échecs partiels inévitables, c'est vraiment cela qu'une saine morale leur demande de faire.

JEAN TONNEAU, O.P.

PROBLÈMES DU CATHOLICISME FRANÇAIS

(*Feuillets d'un Journal*)

Ce titre est celui d'un numéro spécial de la Nef *paru, vers la fin de 1953, mais qui a gagné en actualité puisque quelques opérations chirurgicales pratiquées sans anesthésie préalable ont assez montré à la face du monde qu'il y avait des problèmes et aussi un problème du catholicisme français. Pour écrire avec le ton qui convient sur la présente crise, il faudrait avoir vocation de prophète, être Péguy ou Bernanos. Car seul un prophète peut, d'un seul mouvement inspiré, faire flamber un tourment jusqu'à l'intolérable brûlure et le pacifier surnaturellement. Faute de cette sorte de vertu, on le voit trop bien, la colère des uns tourne à la hargne et la sérénité des autres à la fadeur. Dans l'impuissance où l'on se trouve de se découvrir une vocation prophétique et dans la nécessité où on est cependant de témoigner pour la foi au moment où la foi de beaucoup est en cause, on se résout à un mauvais compromis et on se contente de recopier quelques fragments de journal écrits récemment sous le choc de l'événement. Il s'agit d'impressions personnelles qui ont gardé le médiocre style de l'inquiétude*

et de l'improvisation, mais par lesquelles un des membres laïcs de l'équipe apporte sa contribution à la Revue en revendiquant la liberté de n'engager que lui-même. L'effort de son journal fut d'être toujours vrai, autant qu'il est humainement possible : vrai dans la prise de conscience des assauts qu'a pu soutenir sa foi comme celle d'un très grand nombre de ses frères, afin que leur foi soit aussi plus pure et plus vraie et vrais son affirmation et son témoignage. On décrit un état d'esprit qu'on connaît du dedans et on se garde de juger au fond des choses, sinon indirectement et comme malgré soi. D'ailleurs, en ce moment de si grande peine, labeur et douleur mêlés, prétendre juger à soi seul ce serait se condamner à l'orgueil ou au désespoir. En s'abstenant de juger quand le jugement est tentation, on n'est peut-être pas infidèle à l'esprit de vérité. — E. B.

La torture par l'espérance.

Ces derniers mois ont été pour nombre de chrétiens, et les plus engagés, une interminable torture par l'espérance. L'expérience, comme on dit d'un mot si boiteux, entreprise par les prêtres-ouvriers et selon la volonté de l'Église, devait inévitablement être un jour mise en question par l'Église elle-même. Elle faisait scandale. Elle avait des ennemis puissants, déclarés ou sournois; elle avait d'impossibles amis. Les choses allaient se durcissant, se nouant. Mais nous étions beaucoup à penser que le nœud serait dénoué et non pas tranché.

Entre notre foi et l'expérience des prêtres-ouvriers, il y avait un lien dont l'événement nous a permis d'éprouver la force et la profondeur. J'emprunte ici une distinction très utile à Jean Lacroix. Notre foi *vise* un objet

caché, mais ne peut pas se dispenser d'une *représentation* suffisamment claire. Il ne peut pas y avoir foi dans l'Église sans une certaine représentation de l'Église. Nous savons bien que notre foi va au delà de notre représentation peut-être trop subjective et qu'il faut sans cesse purifier et rectifier : mais nous sommes des êtres pensants et qui avons besoin d'une représentation pour maintenir, orienter et soutenir notre foi. L'Église donc telle que nous nous la représentons est une communauté universelle, elle est le Christ étendu aux dimensions de l'humanité, répandu et communiqué à tous les peuples de la terre. Cette présence de l'Église parmi les Gentils, son éclatement dans tous les milieux, toutes les classes, toutes les races, nous paraît une manière de preuve visible de son inspiration invisible. Et nous ne croyons pas être si mauvais philosophes quand nous concluons de l'universalisme à la transcendance. Nos maîtres, et nous nous souvenons de leur enseignement, nous ont appris que l'Église avait commencé son histoire le jour de la Pentecôte, et grâce aux prêtres-ouvriers et à quelques autres, il nous paraissait que Pentecôte n'était pas seulement un pieux souvenir, mais une réalité vivante et présente. Ces apôtres, ceux des premiers temps comme ceux d'aujourd'hui, vont à ceux du dehors, ils parlent des langues barbares et qui parfois écorchent un peu nos oreilles, mais ils sont véritablement l'Église en marche. Ils confirment notre représentation de l'Église, ils nous affermissent dans la foi.

Je relis ce que j'écrivais en septembre dernier au moment où apparaissaient les premiers signes du drame imminent. « Le véritable scandale (mon article s'appelait *Scandale du prêtre-ouvrier*[1]) c'est celui d'une religion à

1. *Carrefour* du 23 septembre 1953.

vocation universelle et qui se limite, s'immobilise, s'installe dans une chrétienté close, univers féodal, monde bourgeois, civilisation occidentale et qui oublie ces multitudes au dehors qui viennent battre d'un bruit barbare et sans discrétion ses portes trop prudemment verrouillées et ses murailles trop soigneusement crénelées... » Je voyais dans le prêtre-ouvrier « la figure d'une grande espérance religieuse, car, disais-je, il est l'homme de la Pentecôte et de l'Esprit, celui qui quitte les demeures closes et les vieilles cultures pour parler au grand vent les langues barbares... » Ces textes ont le défaut d'être littérairement trop apprêtés et de parler du passage aux barbares dans le langage des cultures trop civilisées. Et il y a quelque chose de rude et de simple dans la vocation du prêtre-ouvrier que traduisent mal des phrases trop écrites. Mais la littérature peut être une pudeur, et je voulais dire, sachant que je ne parlais pas seulement en mon nom, combien les prêtres-ouvriers étaient nécessaires à notre foi dans l'Église. On sait ce que les révolutions humaines font de leurs déclarations des droits de l'homme, comment le communisme, par exemple, a maltraité un grand idéal de libération humaine, si bien que l'histoire des choses temporelles est une constante provocation au scepticisme. L'Église elle aussi paraît parfois par épisodes défigurer et même contredire l'Évangile d'où elle est issue. Mais non, voici brusquement l'Évangile visible aux yeux et sensible au cœur, lorsque la liberté et la pauvreté franciscaines illuminent les routes médiévales ou lorsque le prêtre-ouvrier fait revivre en plein milieu prolétarien quelque chose du Sermon sur la Montagne. Si l'Église est capable de devenir plus évangélique en vieillissant, si sa durée est son rajeunissement, quelle preuve que, par elle, l'Éternel est

présent dans l'histoire des hommes, quelle victoire sur le temps!

On dira que la foi la plus pure est celle qui se veut nue, dépouillée, que l'idée même de preuve a une résonance rationaliste et païenne, que seuls le risque et le pari appellent la grâce. Ces propos sont à la mode à notre époque d'existentialisme fidéiste. On leur préfère des thèmes plus classiques, plus profonds, plus vrais. La foi dépasse infiniment les raisons de croire, mais elle a besoin de raisons de croire. J'ai, comme tout le monde, dit du mal de l'apologétique; encore un mépris de saison. Une méprise aussi. Nous nous faisons tous notre apologétique personnelle. Et les prêtres-ouvriers, comme tels théologiens victimes aussi de la présente crise, nous aident puissamment à penser une vision de l'Église et du monde qui nous est une raison de croire, intimement liée à notre foi. Beaucoup d'entre nous ont eu cette hardiesse, qui nous paraissait alors toute naturelle et qui depuis nous a été reprochée de dire publiquement ces choses qui nous tenaient assez à cœur. Un laïcat, dont on nous a répété qu'il était majeur, ne peut se contenter de libertés seulement théoriques et dans tout ce qu'il nous est arrivé d'écrire nous entendions témoigner pour la foi et la fidélité à l'Église. Il ne nous déplaisait pas, au surplus, de reprendre ainsi les mœurs qui avaient honoré de plus anciennes chrétientés. Et cette réminiscence d'une grande tradition était à nos yeux un progrès. Le pire alors nous paraissait impossible, non pas que nous manquions de foi, mais au contraire parce que nous ne doutions pas de notre foi. La suppression des prêtres-ouvriers, en abîmant notre représentation de l'Église, risquerait de toucher à l'élan de notre foi, donc elle n'était pas à envisager, car comment l'Église pour-

rait-elle nous arracher une de nos raisons de croire en elle ? Je ne sais pas si cet état d'esprit est conforme ou non à une exacte théologie de la foi et de l'Église. Je puis au moins en garantir l'exactitude psychologique. Ainsi s'explique que beaucoup d'entre nous souffrent aujourd'hui au dedans même de leur foi.

Nous étions donc pleins d'espoir. Le voyage de trois cardinaux à Rome à la fin de l'année dernière nous avait confirmés dans notre sens et nous étions assurés en notre cœur qu'ils nous rapporteraient une solution d'exigence certes, mais aussi d'apaisement. La chrétienté française a son originalité, mais les problèmes qu'elle se pose et qu'elle tente de résoudre dans le style qui lui est propre sont des problèmes d'Église et qui ont leur retentissement nécessaire et légitime dans la plus haute instance et la dernière clef de voûte. Un dénouement se préparait, pensions-nous, et auquel allaient concourir les inquiétudes d'un laïcat profondément engagé dans le conflit, l'autorité de la hiérarchie française justement consciente des responsabilités et des pouvoirs de l'évêque (*Ecclesia in episcopo*), et enfin la vigilance suprême du Souverain Pontife, mainteneur décisif de l'unité. Ce voyage romain s'accordait trop bien avec notre représentation de l'Église pour ne pas entretenir notre espérance. La démarche qui paraissait n'avoir pas été sollicitée prenait un caractère de solennité inaccoutumée; elle tranchait sur le calendrier administratif des visites *ad limina* où le pape a l'habitude de recevoir les évêques un à un et seul à seul. L'affaire était si grave qu'elle justifiait la formation comme spontanée d'un commencement de concile, et dans ce climat d'Église sortirait, nous n'en doutions pas, une solution qui serait totalement d'Église à la fois théologique et pastorale. Nous

n'imaginions pas, nous n'imaginons pas après l'événement, que l'Église de France pût accomplir un pèlerinage de pénitence et aller demander indulgence et pardon pour ses initiatives d'action et de pensée, toutes inspirées par la foi en Jésus-Christ et en son Église. L'issue a beau nous avoir profondément déçus, nous ne pouvons pas nous empêcher de reconnaître à ce voyage romain un style de grandeur et, s'il n'a pas réussi dans l'immédiat, il pourrait bien compter dans l'histoire de l'Église.

Notre volonté d'espérer nous a donc longtemps abusés. Les évêques nous disaient bien que l'expérience des prêtres-ouvriers ne pourrait pas être prolongée sous sa forme actuelle, et nous comprenions qu'elle allait être continuée dans sa substance, pourvu que les les prêtres de la mission ouvrière acceptassent une plus exacte discipline sacerdotale. Les conditions exigées, vie de communauté, rupture des engagements syndicaux, diminution, alors imprécisée, du temps de travail ne paraissaient pas déraisonnables et elles ne mettaient pas en cause la vocation même de prêtre-ouvrier. Il a fallu le retrait des prêtres-ouvriers appartenant aux ordres religieux et l'annonce que la limitation du temps de travail devait s'entendre de la manière la plus arithmétiquement rigoureuse pour que nous comprenions d'un coup que la catastrophe était consommée : trois heures de travail par jour, c'est pour le prêtre-ouvrier la double impossibilité et de gagner son pain par son travail et de partager la vie proprement ouvrière dans l'usine et sur les chantiers. Il est clair maintenant que notre Église ne veut pas se reconnaître dans l'expérience des prêtres-ouvriers; le choc est rude; nous aurions moins mal si nous avions su comprendre plus vite, si notre trop lon-

gue espérance n'avait prolongé démesurément une attente angoissée. Est-ce parce que la douleur est source de pensée confuse? La question a surgi en nous, brutale : nous serions-nous trompés sur l'Église? Comment alors ne pas jeter un cri d'alarme; la foi n'est pas seulement une attitude subjective et individuelle; nous sommes comptables de la foi les uns des autres. Et il est trop clair que les événements que nous vivons mettent en question la foi d'un grand nombre de catholiques parmi ceux, précisément, qui voyaient dans le catholicisme l'accomplissement d'un christianisme total...

Les explications politiques, et notre commun péché.

Chacun de nous n'est pas seulement responsable de lui-même, mais aussi de sa propre apparence au regard d'autrui. De même l'Église, si assurée de ce qu'elle est substantiellement, ne peut pas ne pas être inquiète des figures apparentes qu'elle peut prendre vue du dehors et qui risquent d'abuser les esprits les plus droits, lorsque, par une situation dont ils ne sont pas coupables, ils ne peuvent la regarder que de l'extérieur. L'Église dans le drame actuel pourrait bien avoir les apparences contre elle et l'interprétation politique paraîtra à beaucoup la plus vraisemblable.

Ne constate-t-on pas partout dans le monde une sorte de raidissement totalitaire? Les sociétés modernes supportent de moins en moins au dedans d'elles-mêmes le pluralisme et le dialogue. Les prêtres-ouvriers auraient été frappés parce qu'ils étaient non pas coupables, mais suspects de sympathie communiste, l'Église aurait donc subi une crise de maccarthysme. La loi pourrait même prendre la forme d'un déterminisme sociologique fort

général : une révolution établie ne peut manquer un jour ou l'autre de proscrire ses trotzkistes, partisans d'une révolution permanente. Cette assimilation de l'Église du Christ à un totalitarisme nous fait horreur. Mais que des esprits généreux et probes soient maintenant moins bien défendus contre un tel soupçon, cette pensée nous est également insupportable.

Le problème est religieux en son fond, mais il a nécessairement des incidences politiques. On sait bien que dès les débuts de l'expérience les autorités romaines ont été fatiguées de libelles incessants qui, à force de dossiers sollicités, représentaient les prêtres-ouvriers comme une cinquième colonne communiste à l'intérieur de l'Église; il existe de véritables agences de dénonciation alimentées par certains milieux d'affaires et qui couvrent d'un zèle religieux leur dévotion aux intérêts capitalistes. Et on n'ignore pas que ces cercles intégristes se félicitent sans discrétion d'une victoire remportée enfin, disent-ils, sur l'épiscopat français et la tradition du cardinal Suhard. De ce côté on fait tout pour nous imposer une conception maurrassienne de l'Église qui, si elle triomphait, jetterait dans le désespoir les meilleurs pionniers de l'Action catholique et de l'apostolat moderne.

Si le maurrassisme a une interprétation trop facile des prohibitions actuelles, le marxisme a la sienne qui n'est pas moins aisée : que le seul fait d'assumer pleinement la condition ouvrière conduise à penser les rapports humains selon un marxisme que l'Église estime destructeur de la foi chrétienne, il y a alors des humanités inévangélisables, ce qui deviendrait un coup assez dur pour le christianisme, et de plus le marxisme est l'inévitable philosophie de l'ouvrier qui prend conscience de sa condition, ce qui serait pour le communisme un avantage

décisif. Si bien que, voulant faire un geste de défense anticommuniste, l'Église apporterait au communisme des arguments de poids et de choix.

Ce sont ces schémas, maurrassien ou marxiste, que notre devoir, mais dur, difficile et obscur, est de dissoudre, même s'il leur arrive d'avoir pour eux quelques apparences. Comment ne pas voir que la concurrence redoutable de l'idéologie marxiste, que les persécutions infligées aux chrétientés d'Orient par le communisme établi ont mis l'Église en état d'alerte contre le marxisme. Cet état d'extrême sensibilité vient de la conscience aiguë et trop passionnelle d'un dilemme peu discutable : entre le communisme et le christiannisme la question est de savoir lequel des deux arrivera à comprendre, à dépasser et donc à ruiner l'autre. Nous savons de foi, que le christianisme aura le dernier mot dans l'histoire humaine et le dramatique de la situation actuelle, c'est qu'elle prend l'allure, si on s'en tient à une vue empirique, non seulement d'une victoire intégriste puisque l'Église par l'échec des prêtres-ouvriers fait davantage figure de société close, mais aussi de victoire communiste puisqu'un milieu social vivant le marxisme est capable de mettre en question jusqu'à la grâce du sacerdoce. Si la meilleure manière, à la fois la plus chrétienne et la plus catholique, qu'avait trouvée l'Église d'affronter le problème du communisme par une présence pacifique en milieu ouvrier se solde par une faillite de cette ampleur, il faut bien confesser et une faiblesse sinon du christianisme, du moins des chrétiens, et une force sinon du communisme, du moins des communistes.

D'un malheur spirituel, le péché est la cause sinon la plus prochaine, du moins la plus certaine. Et ce péché, il faut avoir le courage de l'avouer, est notre commun

péché. Ni les menées d'un intégrisme dont on sait bien qu'il s'acharne à vider le catholicisme de sa substance chrétienne, ni les habiletés maladroites d'un progressisme qui a tenté d'utiliser l'expérience des prêtres-ouvriers au bénéfice d'une « politique d'abord » qui s'est cru très abusivement de gauche, ne suffisent à expliquer la précipitation dramatique des événements jusqu'à l'impasse actuelle. Nous n'avons pas encore compris à quelle profondeur nous sommes tous coupables.

Les prêtres-ouvriers, ou du moins quelques-uns d'entre eux, ont parlé bien souvent un langage marxisant. Nous avons eu tort, les uns de nous en indigner parfois pharisaïquement, les autres d'applaudir bruyamment comme si le marxisme s'en trouvait du coup spiritualisé, baptisé, j'allais dire cléricalisé, alors qu'il s'agissait d'un phénomène psychologique ou sociologique assez banal qu'il ne convenait ni de vitupérer ni d'exalter. Il n'est pas d'exemple qu'un apôtre jeté dans le milieu de sa vocation n'en subisse profondément l'imprégnation, trouvant des vertus même dans ses routines et des valeurs même dans ses préjugés, parce que l'amour, belle clairvoyance ou sublime aveuglement, ne veut voir que le bien dans ce qu'il aime. Loi psychologique ou sociologique, mais aussi naïveté chrétienne qui est pour l'apôtre comme un devoir d'état. Les Jésuites qui au XVIIe siècle évangélisèrent l'Asie avaient plus que de l'indulgence pour les rites chinois ou même, dans les Indes, pour le régime des castes et ils se faisaient ou se laissaient faire mandarins ou brahmes un peu comme hier nos prêtres-ouvriers acceptaient d'assez hautes responsabilités syndicales. Le problème n'était pas nouveau dans l'histoire de l'Église et nous avons eu tort, nous avons encore tort de considérer nos difficultés actuelles

comme une sorte d'épreuve décisive, un grand test de jugement dernier par lequel il est fait sommation à l'Église de dire enfin de quel esprit elle est, la société divinement ouverte aux pauvres et aux petits ou la synagogue des bien-pensants. En ne se mettant pas suffisamment au rythme passablement lent de l'Église, en ne tenant pas assez compte de sa longue mémoire historique, on provoque un grave retour en arrière alors qu'on voulait hâter un bond en avant. Nous avons le devoir de nous poser la question, non pour faire le procès d'autrui, mais pour entreprendre notre propre examen de conscience : dans cet intérêt passionné que nous portions à l'héroïque aventure des prêtres-ouvriers n'y avait-il pas, pour nous qui ne partageons pas les servitudes prolétariennes, une sorte de romantisme religieux dont la pureté fait question, et qui n'a été que partiellement efficace.

Une autre erreur, et dans une matière si grave l'erreur est bien proche de la faute morale et spirituelle, était de proposer prématurément une théologie de l'action missionnaire qui traduisait en formules péremptoires l'expérience des prêtres-ouvriers pour la satisfaction intellectuelle des uns et le scandale délibéré et dirigé des autres. Nous avons la gourmandise, nous autres intellectuels, de ces sortes d'épures abstraites qui changent la dynamique en statique et nous ne prenons pas garde à toutes les conséquences graves que peuvent avoir nos beaux débats d'idées pour ceux qui sont véritablement engagés, donc vulnérables, exposés, et qui doivent se laisser faire par la vie, douloureusement et laborieusement, pour pouvoir un jour la penser en toute honnêteté et probité. La question de savoir s'il convenait de déprolétariser avant d'évangéliser ou si au contraire

évangéliser était la première tâche et la plus urgente même chronologiquement, finissait par faire une querelle scolastique dans le pire sens du mot. Un prêtre-ouvrier parlant en novembre dernier à la Semaine des Intellectuels catholiques disait au terme d'une bouleversante intervention : « La connaissance de Dieu c'est quelque chose qui déprolétarise l'homme. On n'est pas un prolétaire total quand on a découvert Dieu, quand on a trouvé la libération intérieure. Dieu déprolétarise comme il doit aussi normalement désembourgeoiser[2]. » Un prêtre-ouvrier, contrairement à bien des calomnies, peut donc tenir publiquement un langage spirituellement abrupt et qui contredise avec une violence chrétienne l'essentiel du marxisme. Encore faut-il que de telles pensées doctrinales plutôt que théoriques soient recueillies au niveau de l'expérience vivante et qu'on ne se hâte pas de les changer en un système notionnel qui excommunierait des perspectives complémentaires. Dans d'autres bouches l'appel à la libération par la vie intérieure pourrait couvrir une lâcheté devant l'action et une trahison de la solidarité humaine comme de la charité fraternelle. L'évangélisation déprolétarise, mais il y a une déprolétarisation au sens politique et social du mot qui ôte des obstacles à l'évangélisation et qui en même temps définit sans référence immédiate au surnaturel un devoir ouvrier ou plutôt humain assez élémentaire. Si l'expérience avait pu durer, diverses philosophies de la présence et de l'action missionnaires auraient pu surgir, se compléter réciproquement et réaliser alors un véritable progrès de la pensée en même temps que de l'ac-

2. *Monde Moderne et Sens de Dieu,* Semaine des Intellectuels catholiques, 1953, p. 207.

tion. Nous avons été tous beaucoup trop pressés et nos péchés d'impatience ont fait notre malheur.

Notre plus grand péché est sans doute d'avoir été tristement incapables, malgré une copieuse littérature, d'un jugement chrétien et véritablement libérateur sur le marxisme. Dans nos sympathies et nos antipathies les unes et les autres gâtées d'affectivité politique, nous avons nourri un assez sot complexe d'infériorité. Et si le travail de nos philosophes et de nos théologiens avait été plus avancé, l'expérience des prêtres-ouvriers se serait déroulée dans un autre climat. La sensibilité des chrétiens devant le marxisme a bien souvent quelque chose de féminin; on y discerne une peur et un désir mêlés d'une puissante virilité, quelque chose d'obsessionnel. On aurait pu s'apercevoir plutôt que tout ce qu'il y a de fort dans le marxisme est un hégélianisme à peine transposé, et que la dialectique hégélienne est le plus puissant effort qu'ait jamais entrepris la raison humaine désacralisée pour « dépasser » la foi chrétienne et anéantir le mystère. Or le chrétien aura toujours pour raison d'être d'attester que la foi à Jésus-Christ ne peut être dépassée. Le marxisme est un contre-évangile d'étroite filiation hégélienne. Ces évidences auraient pu être dites avec plus d'éclat et de force et sans donner dans un anticommunisme semblable à celui de M. Jean-Paul David, dont la philosophie et les attaches politiques sont également courtes. Parmi nous, les uns condamnaient avec horreur, les autres subissaient la terreur délicieuse de l'envoûtement. Il aurait suffi de regarder et de comprendre. Cette démystification sera plus difficile maintenant à entreprendre : les prêtres-ouvriers retranchés, quelques théologiens réduits au silence, ce sont les chances d'un dépassement honnête du marxisme qui se trou-

vent sérieusement compromises. Et pourtant le jour où les chrétiens se décideront à être de vrais chrétiens, le marxisme se défera de lui-même, parce qu'il n'est fort que de nos carences, de nos négligences, de nos trahisons, bref de notre péché. Les événements actuels, en ajoutant une confusion de plus aux difficultés antérieures ne hâteront pas l'heure de la vérité. Encore une fois nous sommes tous coupables...

L'équivoque du concordat.

Les articles de François Mauriac sont, nous dit-on, jugés sentimentaux par ceux-là mêmes qui devraient en subir le choc en plein cœur et qui, paraît-il nous invitent à modérer notre émotion et à ne faire usage que de notre raison. Comment faire comprendre que nous reprocher d'avoir du cœur et de souffrir, c'est nous reprocher de prendre le christianisme au sérieux ? Le cœur, pour nous, signifie à la fois amour, honneur, fidélité. Par le cœur, nous sommes chrétiens et catholiques romains, ce qui, justement parce que nous avons du cœur, ne se distingue pas. Il y a du Corneille et du Pascal dans les meilleurs d'entre nous. Aussi notre exigence et notre obéissance auront-elles quelque chose d'absolu mais c'est précisément parce que nous avons du cœur.

La seule faiblesse des interventions de François Mauriac — qui auront eu au moins l'avantage de faire passer la crise actuelle dans l'histoire des lettres françaises — a été cette proposition d'un concordat qui risquait de faire fâcheusement figure d'une diversion nationaliste et juridique. L'appel au bras séculier pour protéger des initiatives religieuses qui, en effet, ne sont pas séparables du capital moral et intellectuel de la nation tout en portant infiniment au delà, a quelque chose d'é-

quivoque et qu'on ne peut soutenir jusqu'au bout. Nous prendre pour des nostalgiques du gallicanisme serait une méprise de plus. Le passé concordataire de notre histoire religieuse n'a assuré les « libertés » de l'Église de France qu'au détriment de sa liberté profonde. Louis XIV a bien su utiliser les préventions romaines contre le mouvement de Port-Royal ou les hardiesses mystiques de Fénelon, qui, sans ces sollicitudes conjuguées, auraient pu aboutir ailleurs qu'à l'hérésie, mais qui avaient d'abord le tort de faire sonner si haut et si fort l'exigence chrétienne que le pouvoir temporel s'en trouvait gêné. Pourtant la proposition de François Mauriac n'a pas été sans succès auprès des plus politiques de mes amis. Ceux-ci m'assurent, car ils sont beaucoup plus avancés que moi, qu'un gouvernement radical muni d'un bon concordat aurait su éviter le pire. Pour moi, qui n'entre pas dans ces finesses politiques, il me semble que notre ministre radical de l'Intérieur, M. Martinaud-Déplat, n'aurait pas été un meilleur protecteur des prêtres-ouvriers que Louis XIV ne l'a été de Port-Royal. Mais on a fait trop de bruit autour de cette proposition de concordat. François Mauriac n'a pas été, comme il dirait lui-même, « si lourd ni si léger » pour la prendre vraiment au sérieux. Et il y avait dans cette idée archaïque, insolite, quelque chose de bien plus important qu'une politique religieuse, du défi, de l'humour, bref un accès et un excès de liberté.

Retour a Abraham.

La méditation de beaucoup de catholiques aujourd'hui s'oriente vers cette foi pure et nue à laquelle l'Ancien Testament a donné tant de vigueur. Abraham avait quitté des dieux de sang pour le Dieu de l'Esprit et il

lui avait été promis une postérité innombrable. Et ce Dieu de l'Esprit et de la promesse, par une affreuse ironie, lui enjoint de sacrifier son fils unique. L'épreuve imposée à beaucoup n'est pas tellement différente de celle d'Abraham. Mais Dieu au moins s'était ménagé le recours d'un ange pour arrêter le bras du père et le concours d'un bélier pour être substitué au fils unique. Nous aurons assez de foi, avec la grâce de Dieu et de l'Église, pour être certains que ce que nous perdons aujourd'hui nous sera rendu un jour d'une manière que nous n'imaginons pas. Mais comment consentir à dire que ce qui est perdu n'était que vanité et mensonge, que notre espérance n'était qu'un rêve malsain et que nous n'avons subi au total qu'une utile opération de chirurgie esthétique? Il est vrai qu'on a taillé dans notre chair, ce qui est retranché était sans prix et importait à notre foi. Si nous omettions de confesser l'humble vérité de notre cœur, notre adhésion aux grandes vérités religieuses risquerait d'être du théâtre et de la comédie. Il y a des chemins qui vont de la sincérité envers soi-même à la foi dans l'Église. Ils sont aujourd'hui pénibles à parcourir; ce sont pourtant les seules voies du salut. Le P. Chenu écrivait dans le dernier numéro de la *Nef* que l'Église n'était jamais si transcendante au monde que quand elle lui était présente et étroitement mêlée. Mais aussi lorsqu'il lui arrive de se retirer et de prendre ses distances par rapport au monde, l'Église n'abandonne pas ce qu'elle paraît quitter. Il faut d'abord croire sans voir. Mais c'est alors que surgissent des raisons de croire, le vol imprévu d'un ange, ce bélier inattendu dans le buisson. Abraham croyait en Dieu. Nous croyons, en outre, en l'Église.

ÉTIENNE BORNE.

LE PROBLÈME RACIAL EN AFRIQUE DU SUD

L'Union Sud-Africaine s'est fait, ces dernières années, une réputation peu enviable. Le monde entier dénonce le traitement que son gouvernement nationaliste inflige aux indigènes africains du pays, et l'O.N.U. a chargé une de ses commissions d'enquêter sur le bien-fondé des accusations portées contre ce gouvernement. Celui-ci, pour sa part, ne s'est pas contenté d'exprimer son dépit à l'égard de l'action entreprise par l'O.N.U., mais défend vigoureusement sa politique dans laquelle il veut voir le seul moyen de maintenir la paix et d'assurer dans l'ordre le progrès et le développement de l'Afrique du Sud.

L'*Apartheid* [1], politique de l'Afrique du Sud à l'égard des indigènes, s'oppose à toute égalité entre Blancs et Noirs dans n'importe quelle sphère et veut assurer à jamais la prédominance du Blanc. Que le gouvernement responsable d'un pays qui se prétend un des porte-parole de la démocratie, dans le sens où l'on entend ce terme en Europe occidentale, puisse mettre l'accent sur une telle politique, voilà qui passe pour un crime aux yeux

1. Cet article n'entend pas expliciter le jugement de valeur qu'il comporte sur la ségrégation raciale, mais décrire comment elle s'est établie. (N.D.L.R.)

le bien des gens en Europe; mais ce qui les étonne lavantage encore, c'est que ce même gouvernement soit orti vainqueur des dernières élections avec une majorité enforcée.

Les raisons pour lesquelles l'Union Sud-Africaine n'est pas d'accord avec le reste du monde sur cette question sont nombreuses. En premier lieu, la plupart les autres pays ne voient le problème que de loin. Les habitants de l'Europe civilisée n'ont pas, installés à leur porte, des peuples aux mœurs sociales et familiales primitives, et de race, de langue ou de couleur différentes. Les populations coloniales qui dépendent d'eux — quand c'est le cas — habitent très loin au-delà des mers. Les Européens sont tout aussi fermement enracinés en Afrique du Sud que les Européens en Europe et s'y sentent autant chez eux, car leur installation date d'il y a trois siècles. D'autre part, les colons européens établis aux États-Unis, au Canada, en Australie ou en Nouvelle-Zélande, ont soit éliminé les indigènes, soit réduit leur nombre dans des proportions qui les rendent fort gouvernables. Les tribus africaines se sont montrées moins récalcitrantes. Certaines ont lutté quelque temps, mais ont fini par se soumettre à la loi de leur conquérant; certaines étaient en train de s'éliminer activement l'une l'autre à l'arrivée des Blancs et leurs survivants se sont empressés de se mettre au service des nouveaux venus lesquels ils attendaient en échange protection contre les pillages d'autres peuplades indigènes. La domination des Blancs n'a pas été, en fait, sans apporter des avantages substantiels aux Africains; elle les a préservés contre les luttes entre tribus et leur a donné la possibilité de vivre et de se multiplier. En vérité, c'est justement le grand nombre des indigènes, ainsi que la vigueur qu'ils ont acquise et le progrès général qu'ils ont accompli sous la domination des Blancs qui créent le problème politique en Union Sud-Africaine; car les deux millions et demi de Blancs qui vivent dans le pays

sont inférieurs en nombre dans une proportion de un à trois aux sept millions et demi d'Africains, non compté un autre million d'hommes de couleur du Cap (des demi-castes) et, en plus, un demi-million d'Indiens qui accentuent encore le déséquilibre au détriment des éléments blancs.

Un observateur impartial ne manquerait sans doute pas de faire observer que ce déséquilibre n'entrerait pas en ligne de compte si les Blancs qui détiennent le pouvoir savaient considérer les êtres humains comme tels sans discrimination de couleur. Il n'est cependant pas aisé de voir le problème avec aussi peu de passion lorsque la question vous touche pratiquement de très près, lorsque vous avez entendu dans votre enfance vos ainés rappeler les conflits qui les opposèrent à la sauvagerie des indigènes, et lorsque le statut social avancé des indigènes mène inévitablement à placer tel d'entre eux au-dessus d'un de vos parents ou de vos amis. Car ce n'est pas seulement par refus réactionnaire de regarder en face les réalités d'un monde changeant, ni simplement par souci jaloux de conserver leurs propres privilèges que de nombreux Blancs d'Afrique du Sud répugnent à admettre les Noirs sur un pied d'égalité. C'est la peur, la simple peur des hordes noires contre lesquelles leurs grands-parents et leurs arrière-grands-parents eurent à combattre; la peur d'une concurrence économique que leur inspirent pour eux-mêmes et pour leurs enfants les capacités virtuelles et l'ambition passionnée des Noirs; la peur de voir leur propre civilisation et leur genre de vie traditionnels balayés par des gens qui leur sont essentiellement étrangers. C'est en vain qu'on ferait remarquer que l'homme noir civilisé ne constitue plus une menace pour le Blanc; qu'il peut et doit devenir son associé précieux dans le développement du pays; que le tenir à l'écart de tout est le mettre dans des conditions bien plus dangereuses pour le Blanc et que le résultat final d'une telle politique ne saurait être qu'un

olent soulèvement. Rien ne convaincra l'homme blanc oyen d'Afrique du Sud qu'il se trompe; il prétend con-aître le Noir et être à même de le traiter d'une façon ue tous deux comprennent, que ni l'un ni l'autre ne ge injuste et que personne d'étranger au pays ne sau-it saisir.

Cette attitude obstinée et intransigeante a sa source ans le caractère et l'histoire de l'installation des Blancs n Afrique du Sud. Au cours des cent cinquante pre-ières années, lorsque la *Dutch East India Company* isait la loi, la colonisation s'étendait à peine au-delà es limites de l'arrière-pays de la péninsule du Cap et les euls habitants indigènes étaient constitués par la popu-tion très peu dense des Bochimans et des Hottentots. es premiers, en très petit nombre et tout à fait indomp-bles, avaient pratiquement succombé. Les autres, aresseux et indignes de confiance, avaient sombré en rande partie dans l'alcoolisme et la maladie pour finir ar ne plus représenter qu'une valeur négative, car ils e voulaient ni commercer honnêtement, ni travailler, ni instruire. On peut voir ce qu'il est advenu de leurs escendants en considérant la conformation et les traits hysiques de certains des membres de la population de ouleur du Cap, rejetons demi-castes des esclaves que la ompagnie importait pour fournir aux colons la main-'œuvre dont ils avaient besoin. Ce n'est qu'au XIXe siè-e, lorsque les dirigeants anglais eurent finalement suc-édé au Cap aux Hollandais, en s'installant dans le pays la suite des guerres napoléoniennes, que les colons lancs commencèrent à entrer vraiment en contact avec s éléments africains noirs. Des tribus bantoues venant u Nord sous la pression de la guerre qu'elles menaient ontre d'autres tribus indigènes rencontrèrent les Blancs ui venaient du Sud. Les frontières qui s'établirent entre ux à plusieurs reprises furent successivement violées, vénements qui déclenchèrent de véritables petites guer-es; mais ce qui est d'une importance primordiale c'est

que les Blancs arrivèrent dans la plus grande partie du pays qui constitue aujourd'hui l'Union Sud-Africaine non pas en dépossédant une population noire installée sur ces terres, mais en occupant au milieu de cette population de vastes territoires inhabités par elle et dont ils prirent possession par des accords mutuels passés avec les chefs des tribus en question. Il y avait alors pour les uns et pour les autres autant d'espace qu'on en pouvait désirer; et là où des chocs se produisirent par la suite, ce fut principalement en raison de malentendus concernant les accords passés, de suspicions, de mauvaise foi, ou encore d'actes de pure traîtrise.

Les Blancs d'Afrique du Sud, spécialement ceux d'origine hollandaise (ils s'appellent de nos jours les Afrikaners, et le parti aujourd'hui au pouvoir est presque entièrement composé de leurs représentants) n'ont pas le moindre doute sur leur droit à être maîtres du pays. Pour l'Afrikaner pieux, c'est même là plus qu'un droit : c'est une mission sacrée qui lui est confiée et dans l'exécution de laquelle sa religion le soutient.

Les tout premiers colons hollandais étaient des calvinistes à toute épreuve. Ils venaient de quitter une Europe déchirée par les guerres de religion et, d'après le principe *cujus regio illius religio,* étaient décidés à établir une uniformité sur ce point dans leur nouveau monde. Les familles de huguenots français qui se joignirent à eux n'eurent pas le droit de pratiquer leur religion et il leur fut également interdit d'enseigner dans leur propre langue; les immigrants luthériens seuls furent autorisés à avoir leur propre église et la forme de culte qui leur convenait, mais cela après une très longue lutte, et ils furent toujours soumis à de sévères restrictionsç aucun autre genre de protestants, et, il va de soi, bien moins encore les catholiques, ne furent tolérés. Ce n'est qu'à dater du gouvernement de la République batave, juste avant l'occupation finale du pays par les Anglais, que la tolérance religieuse fut proclamée. Et dès la

domination anglaise les conflits ne tardèrent pas à éclater. Les missionnaires anglais commencèrent alors leur pastorat auprès des gens de couleur et des indigènes. Les Hollandais, sous l'administration précédente, ne s'étaient pas montrés indifférents au devoir d'évangéliser les païens et il y avait eu quelques apôtres missionnaires remarquables parmi les ministres mêmes, mais les païens étaient restés avant tout leurs esclaves et le précepte selon lequel un païen qui a embrassé la foi chrétienne et a été baptisé doit être affranchi découragea tout zèle missionnaire sur une grande échelle. Or l'arrivée des missionnaires anglais compliqua encore le problème, car leur zèle évangélique fraîchement importé d'Europe se combinait avec les idées libérales et humanitaires du XVIIIe siècle qui avaient à peine touché les colons de la lointaine Afrique — et en tout cas n'avaient eu aucune influence sur leur pensée. C'était précisément l'époque où, aux frontières, les aventuriers blancs cherchant des terres nouvelles vers le Nord et les Africains noirs descendant vers le Sud commençaient à entrer en contact. Les missionnaires anglais furent saisis d'horreur devant l'attitude des fermiers hollandais vis-à-vis de ces bons sauvages et les fermiers, de leur côté, scandalisés de voir les missionnaires fraterniser avec ces sauvages. Les missionnaires cependant avaient pour eux l'administration qui siégait à la ville du Cap, et leurs amis comme leurs supporters jouissaient d'une grande influence dans les milieux gouvernementaux de Londres. Ce fut l'époque de l'abolition de l'esclavage et de l'établissement des règlements ineptes par lesquels fut entreprise l'émancipation en Afrique du Sud, entraînant encore un surcroît d'exaspération chez les fermiers. De ces circonstances naquit un événement marquant dans l'histoire de l'Afrique du Sud, le *Great Trek* (la grande migration) au cours duquel on vit des groupes de familles organisés refuser soumission au gouvernement colonial et s'en aller vers le Nord pour y fonder finale-

ment les républiques des Boers du Transvaal et de l'État libre d'Orange.

Dans ces faits, les Afrikaners pieux crurent voir clairement le doigt de Dieu. Dans les cultes qu'ils rendirent à la divinité au cours de leur migration, dans les périls qu'ils rencontrèrent et surmontèrent, dans les négociations qu'ils menèrent avec les chefs indigènes africains, ainsi que dans les attaques par traîtrise et la soumission finale de ces derniers, ils se considérèrent comme un Peuple élu chargé d'implanter la civilisation chrétienne en terre africaine. Leur propre Église à la ville du Cap les désavoua et leur refusa l'autorisation, qu'ils demandaient, d'emmener avec eux des pasteurs. Mais ils avaient la Bible et leur piété fut sans défaillance. L'Ancien Testament s'adressait très exactement à leur condition nouvelle et ils voyaient les voies de Dieu se renouveler dans leur propre expérience tandis qu'ils s'en allaient vers la Terre promise.

C'est ainsi que les descendants des premiers colons hollandais devinrent un peuple à part au milieu du reste de la population blanche d'Afrique du Sud. Tel est l'*Afrikaner volk* qui comprend de nos jours tous ceux dont la langue maternelle est *l'afrikaans* (dialecte local dérivé du hollandais), et non seulement les descendants des émigrants et ceux qui se joignirent plus tard à eux dans les républiques, mais aussi ceux de la colonie du Cap et du Natal dont les ancêtres avaient vécu, durant des générations, sous la domination anglaise. Leur religion calviniste, le *Nederduits Hervormde Kerk,* constitue leur soutien et leur appui, et leur appartenance au *Volk* et à la *Kerk* n'est pratiquement qu'une seule et même chose; un bon Afrikaner est un bon fidèle, et vice-versa. Ils en sont venus, à la suite d'une propagande intensive menée dans les écoles et dans les foyers, à se distinguer très nettement du reste de la population d'Afrique du Sud. Les autres Sud-Africains blancs étant en général d'origine et de langue anglaises, ils les considèrent

comme les ennemis traditionnels des aspirations des Boers; la religion anglaise sous ses diverses dénominations protestantes, ils la voient teintée du même libéralisme abhorré que celui des premiers missionnaires britanniques; quant aux catholiques, peu nombreux, mais aussi pour la plupart de langue anglaise, ils les regardent avec suspicion et voient en eux une menace grave pour un pays essentiellement protestant. En outre, ces autres Sud-Africains comprennent des Juifs et d'autres aventuriers de l'argent venus d'au-delà des mers qui ont exploité les mines de diamants et d'or ainsi que les autres richesses naturelles du pays au bénéfice de bailleurs de fonds étrangers et ont introduit dans leurs villes un mode de vie athée que des hommes honnêtes et craignant Dieu ne sauraient que déplorer et blâmer.

Le développement de ce nationalisme intransigeant et son arrivée au pouvoir ont été pour la population d'Afrique du Sud de langue anglaise une très vive déception. Après la guerre entre les Boers et les Anglais le gouvernement libéral, qui arriva au pouvoir en Angleterre en 1906, essaya de réparer ses torts dans cette guerre que les libéraux et leurs supporters estimaient indéfendables sur le plan moral, en invitant les vaincus à collaborer immédiatement avec lui. Ainsi emportées par le courant d'un idéalisme moral, les républiques devinrent des colonies britanniques à gouvernements responsables et quelques années plus tard s'unirent aux deux colonies du Cap et du Natal pour former l'Union Sud-Africaine. On espérait qu'après cet acte de magnanimité le Boer et l'Anglais s'entendraient pour faire de l'Afrique du Sud un pays prospère et heureux où ils se sentiraient tous deux chez eux. Telle était la situation en 1910. Le général Botha, commandant boer hautement respecté, devint Premier Ministre de l'Union. L'Afrique du Sud prit part à la première guerre mondiale, au cours de laquelle les dirigeants boers portèrent l'uniforme britannique et combattirent aux côtés de leurs anciens

ennemis. Il est vrai qu'ils restaient irréconciliables et il fallut même réprimer une révolte armée dans les premiers mois du conflit; mais lorsque, après la Conférence impériale de 1926, le chef du Parti national, le général Hertzog, se déclara lui-même entièrement satisfait du statut de l'Afrique du Sud qui était devenue un dominion dans le sein de l'Empire britannique, mais n'était plus en rien soumise au Parlement de Westminster; et lorsque, en 1934, le Parti national fusionna avec celui du général Smuts, successeur de Botha, il sembla que tout se passait conformément au plan. Mais l'opposition des Boers se poursuivait avec obstination et son chef était, depuis 1934, le docteur Malan. La question de savoir si l'Afrique du Sud prendrait part ou non à la seconde guerre mondiale amena une division dans la majorité en 1939. A cette époque, le général Hertzog, battu politiquement, refusa l'invitation qui lui était faite de jouer un rôle actif dans le nouveau Parti national, en arguant que les principes de ce parti étaient antibritanniques et incompatibles avec la base de l'Union; mais le nombre des partisans du docteur Malan n'a pas cessé d'augmenter. Grâce à une organisation soignée et une habile direction, exploitant les préjugés des électeurs tout particulièrement dans le domaine des relations entre Blancs et Noirs, celui-ci a maintenant derrière lui la majorité des Afrikaners et prétend avoir réalisé leur unité nationale et rendu enfin le *Volk* maître dans son propre pays.

Ce sont ces idées qui dictent actuellement la politique du gouvernement sud-africain. Pensant avant tout en termes de société uniforme, où *Volk* et *Kerk* ont les choses bien en mains, le docteur Malan et ses collaborateurs ne peuvent que difficilement s'adapter à l'État multi-racial qu'est en fait l'Union Sud-Africaine. Le docteur Malan invite tous les Sud-Africains blancs à s'unir pour préserver « la civilisation blanche » ou, comme il l'appelle aussi parfois, « la civilisation occidentale » ou

« la civilisation chrétienne ». Il ne fait aucun doute qu'il est parfaitement sincère lorsqu'il déclare que ni lui ni les membres de son parti ne sont hostiles à leurs concitoyens de langue anglaise; il demande seulement que ceux-ci s'identifient complètement et exclusivement à l'Afrique du Sud et qu'ils ne se reconnaissent aucun maître étranger. Mais pour lui l'Afrique du Sud signifie le *Volk* et les Sud-Africains qui ne sont pas des Afrikaners, comme en vérité nombre de ceux qui en sont, ne souscrivent pas aux idées du *Volk* et n'ont aucune envie d'être absorbés par lui. Bien que leur principal intérêt aille à l'Afrique du Sud, leur fidélité ne se borne pas à ce seul pays; et ils ne désirent nullement relâcher et encore moins abandonner les liens qui les rattachent à la Grande-Bretagne et aux autres membres du Commonwealth britannique. Le docteur Malan, d'autre part, se rend compte que si affranchie que puisse être, juridiquement parlant, l'Afrique du Sud, l'esprit du *Volk* ne prévaudra pas complètement tant qu'une partie importante des autres citoyens du pays conservera cet attachement hors des frontières. C'est là un argument puissant — qui s'ajoute au désir naturel de prendre une revanche sur la défaite de 1902 — en faveur d'une transformation de l'Union en une République, objectif ultime du docteur Malan, que ce dernier ne se cache pas de poursuivre.

En attendant, le cœur du problème racial est la prédominance de cette mentalité nationaliste-religieuse. L'un après l'autre, les plans et les actes du gouvernement présupposent cet idéal d'un État-Église uniforme, de même que les commentaires auxquels se livrent ses supporters; c'est également évident dans le domaine social et dans celui de l'éducation, comme sur le plan politique. Le brevet de citoyenneté pour un Afrikaner, c'est d'être membre du *Volk*. On conçoit que ce caractère puisse s'étendre à d'autres personnes blanches qui partagent la vie du pays et acceptent son attitude géné-

rale; mais l'idée qu'un Africain, créature d'une couleur et d'une race différentes puisse un jour être admis à partager le même statut, voilà qui frise le sacrilège. Le Peuple élu doit se préserver de toute contamination avec « le peuple de la terre » s'il veut pouvoir réaliser son destin sacré. En outre, ses membres ont de la peine à considérer un Africain comme un individu auquel son éducation et son standard de vie puissent donner le droit d'être affranchi; affranchir l'un d'entre eux signifierait affranchir la race tout entière, et par là laisser balayer « la civilisation blanche » par le simple fait du plus grand nombre. Deux déclarations politiques souvent citées illustrent bien la question. Cecil Rhodes exposait comme suit sa politique de l'*Apartheid* lorsqu'il était premier ministre : « des droits égaux pour tous les hommes civilisés »; la Constitution de l'ancienne République du Transvaal stipulait d'autre part : « il n'y aura d'égalité entre le Blanc et le Noir ni dans l'État ni dans l'Église ». L'une de ces déclarations s'exprime en termes d'êtres humains pris individuellement, l'autre en termes de race et de couleur.

Ainsi, pour eux, la politique de l'*Apartheid* est la seule possible. Il faut que les races différentes soient tenues le plus possible à l'écart les unes des autres dans leurs propres domaines. Pourvu que ces conditions soient assurées, le gouvernement actuel professe une sollicitude sincère pour le bien-être des Africains et des hommes de couleur qui eux aussi, d'après les mêmes principes, doivent être tenus à l'écart les uns des autres. Quant aux Indiens, ils ne sauraient trouver aucune place en Afrique du Sud; il faut qu'ils retournent dans le pays auquel ils appartiennent; la politique officiellement avouée est de les « rapatrier » sans égard pour le fait que nombre d'entre eux sont nés et ont été élevés en Afrique du Sud et ne connaissent aucune autre *patrie*. Les Africains et les hommes de couleur, on les aidera à « se développer comme il leur convient respectivement ».

Ce que ces mots signifient exactement pourrait fournir matière à de longues discussions; la tendance actuelle semble être de rétablir chez les Africains la vie de tribu sous la direction de leurs chefs, projet peu propre, semble-t-il, à se recommander à de nombreux Africains, et qui fera certainement surgir plus de problèmes qu'il n'en résoudra. Il ne saurait être sérieusement question d'une séparation complète sur le plan économique car les mines et les industries de l'Afrique du Sud, ainsi que son agriculture, dépendent du travail des Noirs et des hommes de couleur.

Pour l'instant, l'Afrikaner nationaliste n'attache pas d'importance au fait que le reste du monde a sur ces questions une vue diamétralement opposée à la sienne. Pas plus qu'il ne se soucie du fait que ses voisins immédiats du Nord, citoyens de la nouvelle Fédération Sud-Africaine, se sont engagés dans une politique de collaboration entre Blancs et Noirs selon l'esprit de la déclaration de Cecil Rhodes. Ceux qui, en Afrique du Sud, affirment que les droits des hommes dans une société mêlée ne devraient pas être affectés par la couleur de leur peau, qui, en vérité, déplorent également au nom de principes religieux une telle discrimination entre les êtres humains, sont regardés comme des détraqués ou des agitateurs, ou tout au moins comme des théoriciens insensés qui ont perdu contact avec les réalités de la vie telle qu'elle existe en Afrique du Sud. L'opinion libérale, cependant, n'est pas absente dans le pays. On la trouvera dans les universités et les autres cercles intellectuels, et les personnalités religieuses dirigeantes qui n'appartiennent pas aux Églises hollandaises réformées la soutiennent chaleureusement. Elle n'a toutefois trouvé jusqu'ici à s'exprimer politiquement que dans le parti unifié (*United Party*) qui est actuellement dans l'opposition et dont l'influence sur ce point est limitée. Pour la première fois dans la crise actuelle un nouveau parti s'est constitué qui porte un nom et propose un pro-

gramme décidément libéral. Reste à savoir dans quelle mesure il sera soutenu; en mettant les choses au mieux, il peut à peine espérer rassembler une petite minorité chez les électeurs actuels. Car il faut bien reconnaître que la politique de la suprématie blanche — qui consiste à « tenir l'indigène à sa place » — recueille l'appui spontané de la grande majorité des électeurs blancs, et surtout de ceux d'entre eux qui réfléchissent le moins et sont les moins responsables. Soutenue qu'elle est par le sentiment national et religieux de l'*Afrikanerdom,* cette politique règne actuellement en maître, et dans le cours ordinaire des événements il semble peu probable que les porte-parole d'une autre politique aient la moindre chance d'accéder au pouvoir dans un avenir prévisible.

CHARLES RUNGE.

LES NEGRO-SPIRITUALS

Du jazz aux negro-spirituals[1]

Le jazz a ses styles comme la musique classique ou romantique et une histoire plus longue qu'on ne le suppose. Le *Cool-jazz* (jazz refroidi) actuel, avec son abstraction et sa réserve, a pris la place du *Be-bop* né à Harlem dans les années « quarante », déjà chiffré, déjà savamment économe de ses moyens thématiques et sentimentaux. Dans les années « trente », par contre le style *Swing* avec ses grandes masses orchestrales et sa palette chargée, épanouissait sa dynamique sans contrainte. Dans les années « vingt », les années « beuglantes », de petites combinaisons poursuivaient l'expérience du style Chicago né pendant la guerre de 1914 avec King Oliver, Jelly Roll Morton, Sydney Bechet, Louis Armstrong et quelques musiciens blancs. Ce style plus nordique, aisément reconnaissable à la succession des soli, succédait à l'école de la Nouvelle-Orléans où une trompette, un trombone et une clarinette inventent leur contrepoint en fournissant l'expression. Mais il faut

1. La grande courtoisie de M. Simon Copans, attaché culturel à l'ambassade des États-Unis à Paris, nous a offert ce texte du lieutenant Moore. L'adaptation lui a laissé son caractère de conférence, qui appelle évidemment une illustration musicale. Au lecteur curieux on peut signaler, s'il ne la connaît déjà, l'émission « Fleuve Profond » (Deep River), de M. S. Copans, qui passe actuellement à Paris-Inter, le samedi, de 18 heures à 18 h. 45.

remonter plus haut encore que le style Nouvelle-Orléans, et remonter jusqu'à trois siècles en arrière, aux *Blues* et aux *Spirituals*. C'est là l'origine du jazz, où une minorité proteste contre sa mise en marge, en combinant avec sa culture propre certains emprunts de la culture qui l'opprime.

Le premier élément du jazz est un rythme intense, que les noirs ont apporté d'Afrique. Son second élément est une mélodie spontanément inventée et librement déroulée au sommet du schéma rythmique. Le jazz offre à l'exécutant une occasion de s'exprimer, d'improviser, de voler au voisin une mélodie pour l'adapter à sa fantaisie, de partir, de faire son chemin, de décoller en oscillant (*swing*), d'emmener avec soi tout l'orchestre qui le soutient et le provoque de son rythme, de ses accords, de ses contrepoints. La mélodie qu'il improvise peut être portée sur le rythme lent du *blues*[2] ou sur l'un des nombreux rythmes rapides : tout dépend de l'humeur du musicien.

Ce goût de la libre invention mélodique vient des Noirs qui surent créer aux plantations leur musique. Reportez-vous, dans les profondeurs du Sud, il y a cent cinquante ans, à un meeting religieux dont la température monte depuis plusieurs heures. Voici qu'un des assistants sent le besoin de s'exprimer, de prendre son départ : il n'a aucune idée de l'air qu'il improvisera, du rythme dont il va se servir, des mots qu'il va utiliser. Une seule chose s'impose à lui : il a quelque chose à dire tout de suite et il le dira, se fiant à l'inspiration.

Voici maintenant dans l'ancienne Dixieland[3] un groupe de musiciens. Une trompette se met à jouer, un autre type se sent accordé à l'humeur du trompette, il

2. *Blues*, chanson triste sur un rythme lent à quatre temps. *Blues* (du mot signifiant la couleur bleue), équivaut à ce que le Français appelle le « noir , « le cafard », le « bourdon ».

3. Dixieland, nom d'origine peut-être française donné au Sud.

se joint à lui, non pour imiter sa mélodie, mais pour ajouter sa propre mélodie : ils n'ont de commun que la même batterie rythmique. Puis un troisième, un trombone, ou un saxo-baryton, embraye avec son chant propre. Un rythme commence de prendre forme. Avant longtemps, le reste de la bande se sera emparé du rythme, et aura mis une basse aux trois mélodies dont chacune continue à croître en intensité. Telle est l'origine de la musique populaire américaine créée par les Noirs.

Dans cette musique on peut distinguer divers genres : la musique religieuse ou *spirituals*, les chants de métiers, les chants à danser, les chansons drôles ou satiriques, les *blues* ou chants tristes. Ici l'on s'attachera aux *spirituals*. D'une part les documents historiques sont plus nombreux pour ce genre de musique. D'autre part, pour saisir l'arrière-plan de toute la musique américaine créée par les Noirs, rien n'est mieux indiqué que d'étudier le développement et les qualités musicales des *spirituals*, depuis les chants primitifs afro-américains des anciennes colonies jusqu'aux grands classiques connus de tous : *Swing low...*, *Nobody knows...* Les grands événements [4]

4. 1619 : Premier convoi d'esclaves africains.
1620 : Arrivée de *Mayflower*
1763 : Fin de la guerre contre les Français. Traité de Paris.
1774 : Guerre d'indépendance ou révolutionnaire.
1787 : Convention américaine et vote de la Constitution. L'esclavage admis au sud de l'Ohio, interdit au nord.
1820 : Les territoires à esclaves délimités par le 36e parallèle.
1852 : *La case de l'oncle Tom.*
1854 : Le Parti démocrate groupe les esclavagistes. Parti républicain antiesclavagiste.
1861 : Sécession de sept États du Sud. Lincoln président, commencement de la guerre civile.
1863 : 1er janvier : Décret d'émancipation des Noirs.
1866 : Égalité civile pour les Noirs. Fondation du Ku-Klux-Klan.
1868 : Droit de vote pour eux.
1877 : Fin des mesures contre-sudistes.

de l'histoire américaine marqueront les étapes du chant religieux, on verra naître et se développer l'assimilation des cantiques et timbres du monde occidental par une tradition africaine.

L'arrière-plan africain

L'Africain dans sa communauté tribale trouvait les conditions les plus propres à faciliter plus tard l'éclosion de chants populaires religieux dans le Nouveau Monde. L'Africain est naturellement musicien et conteur, très doué pour les histoires, les ballades, les complaintes. Sa vie quotidienne se déroule sur un fond de chants improvisés, chants de travail, chants à ramer, chants de culte et d'initiation, chants d'amour, chants de guerre. Les explorateurs ont souligné la facilité des indigènes à improviser un chant tout neuf pour exprimer une nuance sentimentale, ou fixer l'incident qui vient de se produire.

Intensément religieux, l'Africain se sentait soumis à un monde invisible et redoutable de dieux et d'esprits à qui il offrait des sacrifices et des rites parsemés de chants (*spirituals* = chants aux esprits).

De la musique africaine, il peut être utile d'évoquer ici certains traits. Le récitatif, avec de courts « chorus » ou antiennes, parfois de simples cris, peut être relayé des heures entières, les assistants improvisant à tour de rôle le couplet. Une polyphonie élémentaire, à deux ou trois voix au plus, utilisant de préférence la quarte et la seconde majeure, l'accompagne parfois. Mais ce qui compte surtout c'est la polyrythmie des sons et des gestes : le tam-tam et certains instruments primitifs aident les battements de mains, les claquements de pieds, les oscillations du corps à décomposer avec une virtuosité raffinée le rythme dominant, rarement ternaire.

Les débuts de l'esclavage en Amérique

Transporté dans l'Amérique coloniale, l'Africain apporta avec soi sa mentalité profonde, son polythéisme, son talent. Le premier convoi débarqua, à Jamestown en Virginie, en 1619 : une vingtaine d'esclaves. Puis d'autres les suivirent. Tous n'étaient pas des Noirs : il y avait aussi des Maures caucasiens venus du Nord-Afrique, des Malais de Madagascar. Parmis eux, des rois, des princes, des sorciers venus de territoires fort éloignés les uns des autres; ils n'avaient de commun ni le langage, ni la religion, ni les traditions, ni les comportements sociaux.

Au début toute communauté entre les maîtres et les esclaves fut impossible. Importés dans l'intérêt du commerce, les esclaves étaient chargés d'élargir les vastes territoires qui produisaient le riz, le coton, le tabac, l'indigo. Les planteurs estimaient que ces travaux ne laissaient guère le temps d'acclimater les Africains, ni de les adapter aux mœurs du Nouveau-Monde. De l'anglais on ne leur apprit que les quelques mots et phrases nécessaires. Presque aucun effort ne fut fait alors pour les christianiser.

En conséquence, ce que chantaient les Africains dans l'Amérique coloniale, au XVIIe siècle, n'empruntait rien à la langue anglaise, ni à la veine chrétienne. Les premiers *spirituals* américains furent chantés en l'un ou l'autre des dialectes africains, et adressés aux fétiches, aux esprits qui avaient accompagné leurs fidèles dans leur exil, et s'étaient fixés dans des pierres, des arbres et de grossiers mannequins de fibres.

Bientôt les planteurs sentirent chez les Africains importés, une telle hostilité, une telle résistance passive, que certains commencèrent à réaliser que, pour les stabiliser, il faudrait gagner l'esprit de ces travailleurs dont ils dominaient les corps. Mais christianiser signi-

fiait baptiser les esclaves et leur donner devant Dieu des droits égaux à ceux de la classe dominante. Aussi cette solution rencontra des adversaires, car elle soulevait des problèmes délicats pour la conscience de l'Église, comme pour la protection des plantations. Néanmoins, au commencement du XVIIIe siècle, l'opposition fut quelque peu contrebattue par la nécessité et par la pression de l'Église d'Angleterre. Des essais furent tentés, sur l'initiative ou avec la permission des planteurs. On s'en remettait généralement à un Noir loyal qui devint avec le temps le prédicateur de la maison missionnaire de la plantation. Ces prédicateurs que le poète noir J. Weldon Johnson appelle « les trombones de Dieu », surent, dans l'imagination de leurs misérables ouailles, associer les bonnes sécurités de la terre, nourriture, vêtement, logement, aux belles réalités du pays où coulent le lait et le miel, et qui reçoit après leur mort tous les fidèles et obéissants serviteurs de Dieu. Ces prêcheurs surent dramatiser avec puissance les splendeurs célestes et les terreurs de l'enfer. Ils expulsèrent le polythéisme et le remplacèrent dans l'esprit de leurs frères par l'amour et la crainte du Seigneur Dieu Jéhovah et du Seigneur Jésus; et derrière eux, les héros des deux Testaments, Pierre et Paul, le pauvre Lazare, Marie-Madeleine et Marthe, Jean le voyant, Elie, David, Moïse, Abraham, Noé.

Cette évolution spirituelle déclencha dans le chant religieux des esclaves, une phase nouvelle. Bien sûr ce christianisme réduit à ses valeurs les plus élémentaires n'avait avec le nôtre qu'une ressemblance lointaine. Aussi ne devons-nous pas comparer à nos *spirituals* ces premiers chants chrétiens afro-américains. Dans leur primitivité et leur cacophonie, plus africains qu'américains, ils tenaient davantage du spasme de ferveur rythmé que de ce que nous appelons musique. Le texte était au mieux en anglais petit-nègre et, comme le créole pour le français, adoucissait ou éliminait certaines con-

sonnes dures. L'imagerie était probablement un salmigondis dévocations tribales et rurales, de symboles païens et chrétiens.

Des chants afro-américains du début du XVIIIe siècle, peu accessibles aux colons, il n'est pas étonnant qu'on n'ait gardé ni souvenir ni spécimen, et qu'on en soit réduit à la conjecture. Voici cependant le texte d'un chant afro-américain qu'un musicologue croit avoir été caractéristique, à une date plus tardive, des Noirs des Iles à la hauteur de la Caroline du Sud et de la Georgie, demeurés les plus primitifs. Ce « chant », sans mélodie, sans thème cohérent, n'est, sur accompagnement de tambours qu'une série de cris vaguement reliés.

O Jésus — Hi, hi — le nom à Lui, Jésus — Gloire — Moi, je suis là — je suis là, assis dans les cendres — gloire — vois-moi — frottant la tête avec cendres — Gloire Jésus.

Tant qu'on n'aura pas découvert d'autres documents de la période coloniale, il faudrait, pour se faire une idée des chants des cent cinquante premières années, enregistrer dans une Afrique encore intouchée.

De 1763 à 1863

Il est plus facile, par contre, de suivre l'évolution du chant noir américain dans le siècle qui va de la fin de la guerre franco-indienne à la proclamation de l'Émancipation.

Jusque vers 1763, l'Église anglicane, dominante sauf en Massachussets et en Pennsylvanie, s'était victorieusement opposée aux efforts des « Dissidents ». L'Anglicanisme d'alors, austère et formaliste, manquait de charme. Cependant la révolte indienne, la dureté de la vie aux frontières, les remous en Amérique des guerres européennes, exerçaient sur les masses coloniales une

pression favorable à la vie religieuse. Vers 1740, le grand Revival était en route, stimulé par les sermons dynamiques du calviniste Jonathan Edward et des méthodistes John Wesley et George Whitefield. Les Anglicans durent laisser les dissidents, Baptistes, Méthodistes et Presbytériens, se répandre à travers les colonies, munis des sermons évangéliques émouvants et des cantiques inspirés d'Isaac Watts et des deux Wesley. Tout au long de la côte américaine, les dissidents prêchaient l'égalité de tous, riches et pauvres, Blancs et Noirs. Les premiers à apporter la religion aux centaines de milliers habitant les hautes terres, ils firent chez les Noirs une quantité sans précédent de conversions.

Les dissidents, Baptistes et Méthodistes en particulier, réunirent des foules, dont la seule densité devait dégager une émotion intense et contagieuse. Ce furent les « camps-meetings », dont le premier eut lieu dans le Kentucky en 1800.

Tenus généralement à la fin de l'été, ils réunissaient de cinq à huit mille personnes. Des arbres avaient été coupés, des bancs frustes et des chaises grossières taillés, des cantonnements préparés dans la forêt pour les repas et le sommeil. Alors pendant quelques jours, ou une semaine, sauf quelques heures avant l'aurore, ce n'était que sermons, chants, cris. Sermons-drames où L'Enfer et le Ciel devenaient réels pour les auditeurs extatiques. Le camp était un champ clos où Dieu et le Malin se livraient la bataille décisive. Dans l'âme aussi de certains fidèles, le heurt des deux forces antagonistes était si violent, que le malheureux tombait à terre, se roulait, se tordait. Dieu triomphait-il du Diable, le converti s'abîmait dans une extase religieuse ou éclatait en chants joyeux. Mais tant que Satan le tenait en son pouvoir, le pauvre homme était secoué de transes sur le sol : on le désignait comme une « victime » (*slain*). Dans les camps anciens, le sol en était jonché par centaines, se débattant dans une sorte d'agonie.

Ces spectacles exerçaient une sorte de fascination sur les Noirs américains. Des dizaines de milliers d'esclaves quittaient l'intérieur pour vivre cette ferveur collective, aussi intense que celle de certains cultes initiatiques. Là s'abaissaient les barrières sociales. Noirs et Blancs se succédaient dans les chaires, se mêlaient dans l'assistance dans une égalité impossible à la plantation ou à la ville.

Cette atmosphère fit mûrir le comportement religieux des Noirs. Le contact avec les cantiques occidentaux fit évoluer le texte et la musique. Les chants primitifs tombèrent en désuétude. Mais le Noir dut mêler, adapter, assimiler à son propre héritage, les éléments que lui offrait l'Amérique chrétienne : il lui imposa ses rythmes caractéristiques.

Qu'étaient les *spirituals* en ce début du XIXe siècle ? Là encore, il faut procéder par déduction : on ne disposait pas alors de gens capables de noter les chants. Sur ce point cependant la musicologie américaine a des raisons de faire confiance à la collection réunie par William Allen, un demi-siècle plus tard. En 1863, pendant la guerre civile, Allen descendit du Nord aux îles côtières de la Caroline du Sud et de la Georgie, pour aider les esclaves émancipés. On lui doit, pour la plus grande part, l'anthologie des *negro-spirituals*. Trois exemples permettront d'imaginer les vibrants cris chantés ou s'exprimait la ferveur des camps-meetings.

Le premier, enregistré aux Iles de Port-Royal, utilise la gamme mineure naturelle.

SOLISTE : Oh suivez la longue route du Jourdain.
TOUS : Et la religion est bien douce
oh, elle est bonne à tout
Et la religion est bien douce.
SOLISTE : O membre (de la congrégation) ayez de la religion... — J'ai longtemps été sur les pistes.

Le second chant, recueilli dans la plantation du capi-

taine John Fripp aux mêmes îles, est un cri chanté de camp. Son texte et sa mélodie primitive sont typiques des *spirituals* nés de la haute émotion des services religieux. A l'audition, on remarquerait le rôle important du soliste : en tout art populaire, un chantre à la voix forte est nécessaire : ici il établira le temps, le rythme, la hauteur, créera le timbre avec ses solos, et corrigera les accrocs un peu sérieux faits à la mélodie par les membres de la congrégation. On observera en tout cas le grand rytme commun à tout art populaire. Les couplets, d'un seul vers court, sont séparés par un refrain à trois mots.

CHANTRE : Faudra-t-il que je meure ?
TOUS : Faudra-t-il que je meure ? (*Refrain.*)
CHANTRE : ô mon armée... — Jésus, il meurt,... — Meurt sur la croix,... — meurt, meurt, meurt... — ô mon armée... — Jésus vient... Il meurt sur la croix...

Le troisième chant : Par delà le passage (*over the crossing*) recueilli par Allen en Virginie, illustre la liberté que l'esclave croyait trouver au ciel. Il était chanté, comme beaucoup d'autres, par un groupe évoluant lentement et tristement en cercle autour d'un arbre, sur le terrain de prière de la plantation. Appuyés sur de longs bâtons, ils portaient sur leur dos de petits paquets, comme en marche vers le ciel. Le grand ambitus de la mélodie indique que certains passages étaient chantés comme une lamentation.

Fléchissant des genoux endoloris — le corps roué de souffrances — Je voudrais être un enfant de Dieu. — Je voudrais bientôt être à la maison.
— Continuez à prier.
Je crois, vraiment, nous y sommes pour longtemps — à décamper par delà le passage.
— Continuez à prier.
Je le crois vraiment, nous atteindrons la maison — au ciel, bientôt.

Modes de création des « spirituals »

Il est intéressant de noter comment les *spirituals* furent créés dans les camps-meetings, dans les maisons missionnaires, ou le soir, sur les lieux de prière des plantations, aux funérailles, dans les champs ou sur les digues. Sans doute, l'origine des *negro-spirituals,* est aussi difficile à découvrir que celle des contes de Perrault. Même si nous avions vécu dans le vieux Sud, il y a un siècle, il nous eût été impossible de savoir exactement la teneur originale d'un chant ou le nom de son auteur, puisque tout nouveau *spiritual* mélangeait des fragments de mélodies et de textes plus anciens avec les idées nouvelles inspirées d'une expérience à laquelle de nombreux créateurs avaient pris part. Nous pouvons cependant distinguer trois principaux modes de création :

1) *La réaction spontanée de tout un groupe à une situation.*

Dans un service religieux, par exemple, le prédicateur à un moment dramatique, peut se résumer dans une remarque forte comme celle-ci : « Vous feriez mieux de songer comment vous piétinez, Dieu vous surveille tout le temps. » L'auditoire peut s'être senti spontanément poussé à chanter ces mots, chacun utilisant la première idée mélodique ou rythmique venue à son esprit. On imagine la confusion initiale : mais bientôt, émerge de ce pétrissage un schéma mélodique imposé par la plus forte voix, et auquel on adapte le texte. Dans le cours de cette création des fragments plus anciens étaient presque toujours remployés.

2) *L'intervention des bardes noirs itinérants.*

Autorisé par son maître à passer de plantation en plantation pour développer l'expérience religieuse des esclaves, le barde nègre était un homme doué d'une voix forte, d'un talent poétique et d'une bonne mémoire. Dans ses voyages, il glanait en chaque communauté les chants qu'il apprenait ensuite à ceux qu'il rencontrait. Rien ne lui interdisait d'altérer textes et mélodies, de les combiner à sa guise, ou d'en créer de nouveaux, Aux derniers temps de l'esclavage, ces vieux bardes ont été des personnages aussi importants que « les trombones de Dieu » des jours plus anciens.

3) *Le troisième mode le plus fréquemment observé.*

Les historiens croient que la plupart des chants populaires sont dus à des individus en qui se concentre la réaction ou le comportement d'un groupe. Naturellement, sitôt qu'un chant attrayant est chanté par son auteur, le groupe se met à l'adapter à son goût : on ajoute des vers, on y attache un « chorus » familier, on altère la mélodie, la clé, le mode, selon la fantaisie. Grâce à quoi le chant du créateur devient le chant du groupe. La vie de ces chants dépend de l'attrait qu'ils exercent. Quelques-uns n'ont été utilisés que pour répondre à une situation momentanée de ferveur, de douleur ou d'espérance. D'autres ont survécu, utilisés aux services religieux, adaptés aux rythmes du travail. Si un barde ou un travailleur d'une autre plantation l'entendait par chance, il le répandait.

Nul ne pourra dire donc l'origine de tel ou tel chant. Mais essayons de nous reporter en imagination au soir où fut créé ce *spiritual* funèbre : « Voilà les enfants de mon Père. » Dans le vieux Sud, on abandonnait aux Noirs tout le soin de leurs morts. Les gens, assis autour du défunt, chantaient et priaient avant d'aller dans la

forêt ou le cimetière de la plantation enterrer le corps. Il est possible que ce chant, jailli d'une lamentation individuelle, ait répondu si pleinement au sentiment collectif que le groupe l'ait fait sien phrase par phrase.

Voilà les enfants de mon Père (*ter*) — Dehors, sous la pluie
Venez enterrer, les enfants de mon Père — Dehors, sous la pluie
Allez maintenant dormir, enfants de mon Père —

Les grands « spirituals » du XIXe siècle

A mesure que s'avançait le XIXe siècle, s'accentua l'évolution des *spirituals*. En ce qui concerne la musique, la mélodie prit une plus grande importance, elle devint plus douce, moins acide, nous dirions plus musicale. Elle s'épanouit en des formes à seize ou trente-deux mesures. On eut davantage recours aux gammes majeure et mineure; les intervalles se raccourcirent. Les créateurs populaires commencèrent à développer une harmonie, peu caractéristique.

Pour les textes, le message des *spirituals* devint plus soutenu. On cessa d'employer ce verbiage incohérent des anciens chants, peu familiers avec la langue anglaise et le christianisme. Beaucoup de *spirituals* d'alors, comportent quatre vers au refrain et aux couplets, abandonnant l'ancienne structure du couplet à un vers, et du court répons. Dans l'ensemble, la lyrique spirituelle dans une imagerie belle et subtile développe ou semble prendre à la lettre les symboles bibliques. Le ciel a des rues pavées d'or et des portes de gemmes. Pour l'atteindre, il faut ou monter sur le bateau de l'Évangile qui descend le Jourdain, fleuve profond, tantôt obstacle tantôt passage, ou grimper l'échelle de Jacob, ou, moins bibliquement, prendre le train qui n'attend pas et où il reste des places, ce train qui a déjà emmené la maman ou le père. Le ciel offre à tous les enfants de Dieu du lait et

du miel, de grandes robes, des souliers dorés, des ailes et des harpes. Là-bas ont pris place Abraham, Moïse, Josué, David, Daniel, meneurs, figures de la libération du peuple de Dieu, et, à leur tête, Jésus, dont la crèche a, moins que la croix, marqué la sensibilité des *spirituals*. Toute l'inspiration naïve et profonde de ces textes a été admirablement rendue dans *Les verts Pâturages*, de Marc Connolly, dont la pièce est d'ailleurs autrement authentique et convaincante que le film.

De la maturité des *spirituals* créés dans les années qui précédèrent la guerre civile, on pourra se rendre compte par ces quelques exemples, recueillis par William Allen, en Caroline du Sud. Le premier, *Il y aura ce soir une rencontre*, a probablement servi à informer en douce les esclaves d'un meeting religieux secret, au fond des bois. Construit sur la gamme hexatonique, il a deux « chorus » dont le second : *Roule, Jourdain, Roule*, réapparaît en de nombreux *spirituals*, sous une forme ou l'autre. Chacun de ces chorus a une structure mélodique solide et raffinée, sur un rythme indiscutablement africain.

TOUS : Il y a ce soir un meeting ici (*bis*)
ici ce soir,
J'espère vous y rencontrer.
SOLISTE : Le curé Fuller assis à l'Arbre de Vie
Il entend quand le Jourdain roule,
TOUS : Roule, Jourdain, roule (*ter*)
ô roule, Jourdain, roule,
oh, mon âme s'élèvera vers le ciel là-haut
et entendra quand le Jourdain roule.
SOLISTE : Petits enfants, apprenez à craindre le Seigneur,
et que vos jours soient longs...

Le deuxième *spiritual : Dis, mon Jésus, Bonjour*, offre une mélodie sautillante sur la gamme pentatonique. Noter l'image expressive : « Je me laverai les mains dans la gloire du matin. »

SOLISTE : le matin que je me lèverai

TOUS : Dis mon Jésus, Bonjour,
SOLISTE : Je me lave les mains dans la gloire du matin...
le matin, la gloire du matin...

Le troisième a pour titre : *La vallée solitaire*. Ce mot ne veut pas évoquer un lieu géographique, mais une attitude d'humilité et de componction. Imitant à leur manière les pénitents d'autrefois, les Noirs se liaient volontiers un chiffon autour du cou et s'interdisaient de le retirer ou de se baigner jusqu'à ce qu'ils se sentissent prêts à se plonger dans la rivière, ou dans la piscine agitée par la main divine, c'est-à-dire décidés à se convertir et à accepter Jésus. Imaginez vers la fin, les chanteurs persuadés par le soliste se dispersant dans les bois pour y trouver l'accès à la « vallée solitaire ».

SOLISTE : Mère, voulez-vous de la religion
Descendez dans la vallée solitaire.
TOUS : Descendez dans la vallée solitaire (*bis*) Seigneur
Pour y trouver mon Jésus...
Oh, se nourrir de lait et de miel (*bis*), Seigneur
Et trouver là mon Jésus.

Le dernier *spiritual* de cette série est un chant funèbre : la scène est un sentier conduisant à travers les bois au cimetière. Lentement s'avancent les porteurs, chantant : *Dépose ce corps*, un des plus beaux thèmes de toute la musique populaire américaine.

SOLISTE : O cimetière, O cimetière — Je marche dans le cimetière.
TOUS : Mettre ce corps en terre.
SOLISTE : Je vois la lune luire, je vois les étoiles luire, — Je marche dans la clarté de la lune... O lune qui se lève, lune qui se lève. Je marche dans la clarté des étoiles... O lune qui se lève, lune qui se lève. Je marche dans la lune qui se lève.

Les *spirituals* de cette période renferment des allusions sans nombre au désir des esclaves d'être libérés. Des chants comme *Je fais mes bagages pour Canaan* (*I'm bound for the Land of Canaan*), et *Evade-toi vers Jésus*

(*Steal away*), étaient, selon les témoignages d'esclaves contemporains, des allusions subtiles à l'évasion au Canada par le chemin de fer souterrain, à travers l'Ohio. Durant la guerre civile, chanter *Nous serons bientôt libres quand le Seigneur nous appellera à la maison* c'était voir toute proche la liberté, quand l'armée du Nord viendrait dans le Sud. Voici l'un des grands chants de libération dont la musique porte déjà les caractéristiques du futur jazz :

SOLISTE : Mon Seigneur a bien libéré Daniel.
TOUS : Libéré Daniel, libéré Daniel.
Daniel, et pourquoi pas n'importe qui ?
SOLISTE : Il a libéré Daniel de la fosse,
Jonas, du ventre de la baleine,
Les enfants hébreux, de la fournaise.
TOUS : Et pourquoi pas n'importe qui ?

Quand les esclaves surent que le « vieux monsieur Lincoln » allait déclarer l'Emancipation, leur joie se traduisit en de nombreux chants comme :

SOLISTE : Fini, le surveillant qui faisait travailler.
TOUS : Roule, Jourdain, roule...
SOLISTE : Fini, monsieur qui gueule
Fini, mademoiselle qui grogne.

Le plus majestueux des *spirituals* de la libération c'est *Descends, Moïse* (*Go down Moses*). Il n'est pas sans intérêt de savoir que dans le camp de Noirs déplacés près de Washington, la nuit du 31 décembre 1862, qui devait s'ouvrir sur le jour de la libération, les Noirs chantèrent ce refrain avec quelques modifications. Moïse est remplacé par Abraham, c'est-à-dire Abraham Lincoln. — Le Dixieland, la terre à esclaves remplace l'Égypte, et Pharaon c'est Jefferson Davis le président des États sécessionnaires du Sud.

TOUS : Descends, Abraham (Moïse),
Là-bas, en Dixieland (Égypte)
Dis à ce vieux Jeff Davis (Pharaon)
de laisser mon peuple partir.

SOLISTE : Quand Israël était en Égypte, ... Si opprimé qu'il n'en pouvait plus, ... Le Seigneur a dit à Moïse comment faire ... Pour conduire les enfants d'Israël...

Ainsi arrivons-nous à la fin de ce siècle (1767-1863) qui vit évoluer le *spiritual* du chant primitif d'origine plus ou moins africain jusqu'aux *spirituals* « classiques ».

De 1863 à 1871

Nous entrons maintenant dans une période de transition qui commença avec la déclaration d'Emancipation en 1863 et qui, pour certains groupes de Noirs, dure encore aujourd'hui. Cependant on peut arrêter cette période de transition à la date de 1871.

La transition, ce fut d'abord, chez les récents libérés, un net changement d'attitude envers les *spirituals*. Ils avaient cru, dans leur naïveté, que tout allait changer, qu'au 1er janvier 1863 l'armée de l'Union et le président Lincoln allaient leur offrir un monde tout neuf. Le Nouvel An 1863 serait ce jour biblique du Jubilé (cf. Levit., 25), que leurs chants avaient appelé le long de deux siècles d'esclavage. Ce fut chez eux une réaction très naturelle que ce violent désir d'effacer immédiatement tout vestige de la servitude. Désormais les *spirituals* étaient, à leurs yeux, inséparables de la servilité, de l'abjection, de l'humiliation, de l'attitude rampante de chanter pour des restes et des miettes, en attendant le miel et le lait de la Terre promise. Les *spirituals*, chose du passé, étaient, pensaient-ils naïvement, morts et enterrés avec le passé. Le clergé noir se mit donc à faire grand usage des cantiques blancs.

De plus, jeté dans un monde où il ne pouvait plus compter sur lui-même, le Noir se trouvait absorbé par les tâches quotidiennes, son pain à gagner, les inondations et les sécheresses à combattre. Il lui fallait

se creuser son trou dans la nouvelle Amérique. Son chant populaire recourut donc de plus en plus à la veine profane; et c'est de cette période que sortit le *Blues* mélancolique, repris par W. C. Handy, du début du XXe siècle, dans le *Saint Louis Blues* et le *Memphis Blues*.

En peu d'années, à la suite de l'Emancipation, la désillusion grandit parmi les libérés. Beaucoup retournèrent avec leurs familles à ces mêmes champs de coton qu'avaient travaillés des générations d'ancêtres. Beaucoup revinrent pour se consoler aux vieux chants religieux, et la création de *spirituals* fut remise en honneur et continue encore en certains endroits.

De 1871 à nos jours

Mais tout ne fut pas déception. Les anciens esclaves ne retournèrent pas tous aux champs de coton. La guerre civile finie, l'Amérique établit plusieurs collèges dans le Sud; les deux plus importants furent l'université Fisk à Hashville et l'institut Hampton dans la péninsule de Virginie. Dans ces établissements entre autres, se formèrent des chorales universitaires qui s'initièrent à la technique musicale et à la musique imprimée. Heureusement, les maîtres de chapelle à Fisk et à Hampton, hommes perspicaces, reconnurent la valeur artistique et sociale des chants créés par les ancêtres de ces Américains noirs. George White à Fisk, et Thomas Fenner à Hampton surent faire comprendre aux hommes et femmes récemment libérés que les *spirituals* formaient un capital artistique dont ils avaient lieu, et dont l'Amérique même aurait lieu, d'être fiers : les *spirituals*, nés dans l'esclavage, avaient une valeur propre qui effacerait bien vite les traces humiliantes de ce contexte.

Les chorales acceptèrent de laisser de côté provisoirement la musique imprimée et entreprirent un répertoire

des vieux chants en voie de disparition. Les premiers concerts de *spirituals* par la chorale de Fisk furent couronnés de succès. En 1871, la nécessité de trouver de l'argent pour empêcher la fermeture de l'université amena George White à créer les « Fisk Jubilee Singers » et à organiser une tournée dans les églises et salles du Nord. Puis, non sans audace, White les amena en Europe. Les chanteurs de Fisk firent des tournées jusqu'en 1878. Aujourd'hui, dans le « campus » de Hashville se dresse le « Jubilee Hall », monument élevé aux millions anonymes de créateurs dont les réussites ont enrichi le patrimoine culturel de notre nation.

Bien sûr, les chants présentés en concert par les Fisk Jubilee Singers, n'étaient pas chantés dans le style populaire d'une congrégation noire. Pour satisfaire aux exigences du concert, il fallut raffiner les *spirituals*.

Le premier travail fut de trier les répertoires populaires pour établir une version standard de la mélodie et du texte de chaque *spiritual*, soumis à tant de mutations. On les transcrivit en éliminant les bonds trop violents, les notes trop hautes ou basses de la mélodie, les brusques variations de clé ou de mode, et on leur adapta une polyphonie conventionnelle. Après une période de rodage par les chorales, Fisk et Hampton publièrent les résultats de ces travaux de 1870 à 1880, et c'est de là que sont tirées les versions plus ou moins standardisées des recueils actuels.

Les répétitions donnèrent le sens de la justesse, de l'équilibre des pupitres, et la discipline nécessaire à la musique. Mais il fut impossible — heureusement — d'ôter au chant certaines caractéristiques traditionnelles que les hommes et femmes émancipés lui donnaient. Survécurent les interjections, les accords et modulations spontanés, les dissonances vibrantes, qui rendaient, et rendent toujours le chant des Noirs si différent du chant des Blancs.

La foi des musiciens des collèges noirs était justifiée;

avant la fin du XIXe siècle, l'Amérique avait accepté les chants du peuple noir comme une des facettes caractéristiques de la culture américaine : le concert et la radio font chanter les *spirituals*.

L'Amérique du XXe siècle continue à créer des *spirituals* bien que cette création soit, ici ou là, peu encouragée. S'y ajoutent comme toujours les chants profanes, et depuis la seconde partie du XIXe siècle, les *blues*, si proches des *spirituals*. Cette création continuera tant qu'il y aura des endroits où les postes de radio seront rares, et où la culture imprimée sera jugée sans intérêt. Le peuple noir est un peuple musical, et créera, tant que la civilisation ne l'aura pas étouffé chez lui, cet art.

Mais le plus important développement musical dû aux Noirs au XXe siècle, a été le jazz, à ses débuts, transposition instrumentale du chant. Les dernières années du XIXe siècle virent affluer les Noirs du Sud à la Nouvelle-Orléans, ville composite, ville gaie, pleine de l'esprit français de la « joie de vivre », et ou les attitudes de « ségrégation » étaient moins sensibles. Dans cette atmosphère bruyante, la voix n'obéissait qu'imparfaitement au degré de l'excitation. Le Noir recourut donc aux cuivres et aux anches. Sans avoir appris à lire la musique, il en fit. Pour rendre exactement son sentiment il inventa des techniques hérétiques, qui lui permirent des effets étranges et primitifs. Il coulait ses notes et les gonflait, soufflait et sonnait aigu pour obtenir l'éclat. Il bouchait son cuivre avec sa main ou un vieux chapeau, grognait dedans pour avoir un son « sale ». Avec une embouchure de son invention, il obtenait une note poussée, et une foule de nuances sonores. La concurrence avec d'autres instruments provoquait de fortes dissonances. Il se trouvait ainsi créer autre chose que de nouveaux airs, il créait le langage musical américain.

Et pas seulement américain. L'Europe s'est de plus en plus tournée vers cet art populaire noir. Son matériel

thématique, ses idées musicales, ont séduit non seulement les artisans de musique commerciale, mais aussi des compositeurs sérieux, d'Anton Dvorak à George Gershwin.

Sa fécondité mélodique et rythmique semble inépuisable; l'emprise va croissant de cet art où l'individu invente en commun et avec sa communauté, ou bien s'évade d'un monde oppresseur pas à son aise, ou proteste contre lui en le domptant. La musique ici appelle la liberté en l'exerçant. Cet art donne au temps vécu une expression immédiatement contemporaine. Et comme tout grand art, dans ses extases les plus fugitives comme dans ses plus longues tristesses, il rejoint ses origines, la nostalgie de Dieu.

WILLIAM L. MOORE.

Les Signes du temps

Commerce ou propagande : les échanges Est-Ouest

Les perspectives d'affaires avec le bloc oriental se présentent depuis quelques semaines à l'opinion publique comme une valse des milliards. Les Anglais vendraient ainsi des biens d'équipement pour près de 400 milliards en trois années, la France réduirait jusqu'à la fin de 1954 par l'accroissement de ses exportations vers l'Est son déficit de 80 milliards de francs. En contrepartie, des millions de tonnes de pétrole, de bois, de maïs ou de coton soviétiques se dirigeraient vers les marchés européens, ainsi miraculeusement libérés de leur dépendance envers la zone dollar.

La réalité n'est pas tout à fait conforme à cette manifestation de propagande, appuyée par l'enthousiasme subitement réveillé des industriels. Prenons tout d'abord le cas de la France. Ses échanges avec l'Est se sont en chiffres ronds limités dans chaque sens en 1953 à environ 20 milliards de francs, représentant 2 % du commerce extérieur global, exception faite des territoires d'outre-mer. Pour l'Allemagne occidentale, le meilleur partenaire de la France, ce pourcentage fut de l'ordre de 10 %. Radio-Moscou a jugé possible de doubler en 1954 le volume des transactions franco-soviétiques par rapport à 1953. Il en résulterait une augmentation approximative de 5 milliards dans chaque sens. Le même accroissement est, dans une éventualité favorable, raisonnablement concevable pour la Chine. Certaines possibilités existent aussi pour la Roumanie, tandis que les experts français ne prévoient aucune amélioration pour la Hongrie, la

Pologne et la Tchécoslovaquie. Si on parvenait à réaliser dans ces conditions un courant d'échanges de 40 milliards en 1954, on pourrait s'estimer hautement satisfait. Le commerce avec l'Est gardera donc une place modeste dans l'ensemble des transactions commerciales françaises.

Les autorités soviétiques nous ont informé que leurs importations globales de biens de consommation occidentaux se sont élevées en 1953 à environ 80 milliards de francs et qu'elles pourront atteindre 100 milliards en 1954. Ces chiffres sont parfaitement insignifiants. Ils représentent à peine le dixième des importations françaises. Or, l'Union Soviétique a cinq fois plus d'habitants que la France et sert, en outre, de plaque tournante commerciale vers la Chine et les pays satellites.

Les expériences passées de la Grande-Bretagne ne sont pas non plus très encourageantes. L'année 1953 s'est pratiquement soldée par un échec. Sur l'annonce de commandes soviétiques de 400 milliards de francs, la presse britannique a réagi avec beaucoup de réserves en faisant valoir que les ventes réelles ne dépasseront probablement pas une valeur de 40 milliards. Les ventes d'or soviétiques à Londres ont d'ailleurs été motivées par la régression des livraisons soviétiques. En 1953, la Grande-Bretagne n'a reçu que pour 3,6 milliards de francs de céréales contre plus de 35 milliards en 1952 et 26 milliards en 1951. Cette lacune a été comblée par l'expédition de 30 milliards d'or et par la fourniture supplémentaire d'argent et de platine pour environ 9 milliards.

Notons, enfin, que d'après la Commission économique des Nations Unies, la reprise des importations en provenance des pays de l'Est au niveau de 1938 représenterait pour l'ensemble des pays d'Europe occidentale, y compris la Grande-Bretagne, une économie d'environ 300 millions de dollars, soit 15 % des exportations actuelles de ces pays vers les États-Unis. D'après ce calcul approximatif, la part de la France dans cette économie de dollars serait de l'ordre de 10 milliards de francs.

Ces quelques constatations ne doivent pas être interprétées dans un sens négatif. Rien n'est plus normal que d'exploiter toutes les possibilités commerciales, rien n'est plus indiqué que de travailler au développement des échanges et des contacts humains en faveur d'une détente internationale. Pourtant, les illusions ne servent à rien. Il nous semble nécessaire

de déterminer objectivement les proportions possibles des échanges Est-Ouest et surtout de libérer ses deniers de tout arrière-fond de propagande. Les apparences sont souvent trompeuses. Les Russes ont l'habitude de chiffrer immédiatement leurs intentions commerciales. La mission britannique, qui était récemment à Moscou, n'a rapporté aucune commande, mais uniquement une déclaration soviétique selon laquelle les autorités sont disposées à acheter en trois ans des biens d'équipement pour 400 milliards de francs. Le cours des négociations sera évidemment influencé par les délais de livraison, les prix, les qualités offertes, le jeu de la concurrence internationale et les possibilités de paiement de l'Union Soviétique. Par ailleurs, les discussions commerciales avec l'Est sont, en général, très longues. Cela signifie que la presse reparle de la même affaire à plusieurs reprises. Finalement, lorsque des commandes interviennent, elles sont souvent placées par l'Union Soviétique en bloc et dans un bref délai. Elles impressionnent les milieux d'affaires par leur caractère relativement massif, mais on oublie trop facilement qu'il s'agit d'événements uniques, sans suite pendant une période prolongée. Les interventions soviétiques dans les ventes de laine brute, qui bouleversent régulièrement le marché, sont à cet égard caractéristiques. Si Moscou faisait ses achats de laine avec la même prudence que Londres ou Paris, ses apparitions aux ventes aux enchères ne se feraient même pas remarquer, car les quantités finalement achetées par elle sont, dans une année, relativement faibles. Cette tactique n'est peut-être pas dû au hasard, elle peut correspondre à une intention politique. Il est certain que les liens entre le commerce et la politique sont très étroits dans le monde soviétique. Un journal aussi sérieux que le *Times* de Londres a ainsi signalé que le parti communiste italien touche régulièrement une commission sur tous les contrats réalisés entre l'Italie et l'Union Soviétique...

Les besoins du bloc oriental en biens de tous genres sont incontestablement très élevés. Pour les satisfaire par des importations, il faut ou des crédits ou des marchandises livrables en contrepartie. Ni la Chine, ni l'Union Soviétique ne sont riches en produits d'exportation. On nous cite bois, pétrole, charbon, maïs, thé, soja, soie, etc. Les échanges avec la Grande-Bretagne prouvent qu'il n'y a pas d'excédents de

céréales en Union Soviétique. La France a fait une expérience semblable : Moscou lui avait promis pour 2 milliards de francs du maïs qui finalement n'a jamais pu être livré. Les possibilités d'absorption du monde occidental pour le thé chinois, la soie grège ou même les graines de soja sont très limitées. Logiquement, le bloc soviétique devrait disposer, grâce aux forêts de Pologne et de Russie, d'importantes quantités de bois. Pourtant, les exportations effectives restent faibles, et l'Union Soviétique est même un gros acheteur de bois finlandais, le soustrayant ainsi à ses courants commerciaux traditionnels, orientés vers l'Ouest. Pour le coton, les quantités offertes ont été, jusqu'à présent, très faibles. Avec des contingents de 8.000 ou 10.000 tonnes, on ne fait pas de miracles. Restent le charbon et le pétrole. La houille soviétique est du point de vue de sa qualité acceptable, mais chargée d'énormes frais de transport. Le charbon polonais n'est guère utilisable en France, car il s'agit en majeure partie de charbon gras pour lequel les mines françaises elles-mêmes ne trouvent pas suffisamment d'acheteurs.

L'espoir des négociateurs français est essentiellement basé sur le pétrole. Le bloc oriental n'en est guère riche, mais il aura toujours la possibilité de soustraire de sa production environ 2 à 3 millions de tonnes par an pour l'exportation. Il est certain qu'une telle fourniture permettrait à la France de réduire son déficit, non pas envers la zone dollar, mais envers la zone sterling. Les raffineries devront néanmoins être assurées de l'expédition régulière de ce pétrole soviétique en quantités suffisantes, afin d'entreprendre rationnellement un changement de leurs programmes de production. Jusqu'à présent, l'Union Soviétique ne semble pas avoir voulu prendre des engagements fermes à longue échéance concernant des quantités réellement substantielles.

Et l'or soviétique ? Ne pourrait-il pas servir à couvrir un déficit éventuel de la balance des paiements de la zone rouble ? Ne sera-t-il pas mobilisé par les maîtres du Kremlin dans un effort d'amélioration rapide du niveau de vie des populations ? Dans le passé, Moscou n'a disposé que très parcimonieusement de ses réserves d'or. Les crédits accordés à d'autres pays de son bloc se limitent strictement aux possibilités de fournitures de l'industrie soviétique, même pour la Chine, dont les besoins urgents sont cependant énormes et dont

l'importance politique aurait justifié un effort soviétique spécial. Une faible quantité d'or fut prêtée après la guerre à la Pologne et récemment aussi à la Finlande, qui sera d'ailleurs facilement en mesure de rembourser rapidement cette avance soviétique. Quant aux expéditions d'or vers la Grande-Bretagne, on ne sait pas encore s'il ne s'agit pas là d'un événement exceptionnel. Il est certain que le métal a exclusivement servi à l'acquisition de matières premières absolument indispensables, notamment caoutchouc et laine. A aucun autre pays, l'Union Soviétique n'a offert de l'or pour couvrir son déficit commercial. Pourtant, elle aurait eu l'occasion de le faire aussi bien à la France qu'à l'Italie. En 1953, les relations commerciales franco-soviétiques se sont, en effet, soldées par un déficit de plus de 2 milliards de francs et l'Italie dispose même d'un solde actif de plus de 6 milliards de francs. Deux commissions mixtes ont récemment négocié à Moscou pour faire disparaître ce solde, et il n'a point été question d'un paiement en or, ni pour le passé ni pour l'avenir. A plusieurs reprises, l'Union Soviétique aurait pu mettre son or dans la balance politique. Ne rappelons que les débuts du plan Marshall, les désirs de participation de la Pologne et de la Tchécoslovaquie et la possibilité d'un contrepoids contre l'influence américaine croissante en Europe. L'U.R.S.S. aurait aussi pu participer plus activement à l'aide technique en faveur des pays sous-développés dans le cadre des Nations Unies. Aucune de ces nombreuses occasions n'a été saisie par elle, probablement parce qu'elle ne veut pas se séparer de son stock d'or, qui ne fut même pas entamé dans la période la plus cruciale de la deuxième guerre mondiale.

Il faudrait aussi connaître l'importance approximative des réserves soviétiques. On les évalue à 6 ou 8 milliards de dollars. C'est sans doute une somme considérable, mais il n'est guère concevable qu'une puissance mondiale finance ses importations dans des proportions subtantielles par des cessions d'or. Il serait étonnant que le gouvernement soit disposé à expédier dans les années à venir pour plus de 2 milliards de dollars en or à l'étranger. On peut aussi se demander si les États-Unis veulent l'accepter, car dans les circonstances actuelles, tout leur est finalement destiné, aussi longtemps qu'ils échangeront l'or librement contre des dollars. Baser le commerce Est-Ouest sur l'or soviétique semble donc bien

aléatoire. Des observateurs qualifiés sont d'ailleurs tentés de voir dans les récentes expéditions d'or soviétique vers Londres une opération purement politique destinée à renforcer la livre sterling contre le dollar et à permettre à la Grande-Bretagne de poursuivre une politique plus indépendante envers les États-Unis. L'opération avait sans doute un caractère limité et il serait prématuré d'en tirer des conclusions générales. Dans ces conditions, les échanges avec l'Est seront à l'avenir largement déterminés par les possibilités d'exportation du bloc soviétique et aussi par la capacité d'absorption des marchés occidentaux pour les produits offerts.

ALFRED FRISCH.

Première année du Pool

La Communauté Européenne du Charbon et de l'Acier fonctionne depuis environ un an. Il est donc trop tôt pour tenter de dresser un bilan de cette expérience. On citerait de grandes sociétés plurinationales — les compagnies pétrolières par exemple — qui se donnent trois, quatre ou cinq ans avant de juger définitivement une nouvelle spéculation, de conclure à un échec et d'arrêter les frais. Mais du fait sans doute de son caractère public, et de la publicité qui l'entoure, la Communauté est l'objet depuis quelques mois d'une critique abondante, venant de la part de personnalités qui pour la plupart ne songeraient jamais à s'interroger sur les chances économiques de telle nouvelle initiative de l'*Aramco* ou de l'*Anglo-Iranian*.

Il faut bien reconnaître toutefois que la C.E.C.A. est actuellement en délicate posture. Conçue comme l'un des éléments d'un ensemble de pools économiques qui devaient mutuellement se compléter — sans nécessairement se limiter à l'Europe des Six — la Communauté Charbon-Acier en est à ce jour la seule réalisation. Si donc, bien qu'unique en son genre, elle a au moins le mérite d'exister, son isolement accroît les difficultés de la Haute Autorité et explique peut-

être certains de ses échecs. D'une part le marché commun existe, d'autre part l'activité de Luxembourg laisse encore à désirer : cette double constatation appelle des commentaires.

I

La plupart des critiques de la C.E.C.A. qu'on lit dans la grande presse française semblent surtout reprocher au Pool de fonctionner. En dernière analyse, on en veut au marché commun d'avoir introduit la concurrence en France. Ainsi, les chantiers navals de Lorient et de Toulon ont commencé à s'approvisionner en tôles marines en Allemagne et en Belgique parce qu'elles y étaient moins chères qu'en France; aussitôt, c'est la ruine de nos aciéries et, astuce démagogique, le chômage qui guette leurs ouvriers. Et sidérurgistes, constructeurs navals, syndicats de se retourner comme un seul homme vers les pouvoirs publics pour réclamer une subvention ou une baisse des tarifs ferroviaires sur l'acier qui permette aux forges françaises de coter le même prix rendu que leurs concurrents d'outre-Rhin. C'est un cas d'espèce, on pourrait en citer d'autres.

La réaction que nous venons d'évoquer traduit en fait une mentalité dans l'industrie et l'opinion françaises que l'on a qualifiée de « refus de la concurrence » de « goût de la protection » ou encore de « propension très développée au maintien révolutionnaire des situations acquises »; or c'est précisément cette mentalité que le plan Schuman visait à transformer. On n'ignore pas en effet que parmi les raisons qui ont conduit les négociateurs français à signer le traité il en est une qui, à court terme, est assurément plus importante pour la France que l'intégration européenne, c'est la nécessité d'aérer son économie. En ouvrant, ne fût-ce qu'un secteur de notre économie à une concurrence étrangère, même réduite puisqu'elle n'est qu'à l'échelle de la petite Europe, on rompait délibérément avec le principe traditionnel d'un demi-siècle de politique française : le protectionnisme.

Il est inévitable que la reprise de la concurrence avec l'étranger après cinquante ans de protection entraîne des dégats, ou, comme on le dit avec euphémisme, qu'elle « comporte certains risques »; or il est symptomatique — la plupart des

critiques ou des plaintes qu'a suscitées le Pool le démontrent — qu'en France on ne veut pas les affronter : partis politiques, industriels, syndicats sont unanimes pour réclamer à l'État une assurance tous risques. Leur crainte traduit un manque d'audace, une absence de cet esprit d'entreprise qui est la condition même du progrès économique.

La dénonciation des méfaits de la concurrence dus au Pool prend cependant plusieurs formes. Tantôt, comme dans l'exemple cité, on se plaint du fait même de la concurrence. Tantôt la critique essaie de se faire plus subtile : on accuse nos partenaires de concurrence déloyale sous prétexte qu'ils paient des salaires, charges sociales comprises, inférieurs aux nôtres. L'argument des bas salaires du concurrent est passablement éculé, mais il a l'inestimable mérite de provoquer à coup sûr l'émotion ou l'indignation. Dans le cas présent il n'est cependant pas certain que la disparité des charges salariales entre la France et l'Allemagne soit aussi élevée qu'on le prétend communément ici : des enquêtes en cours le démontreront. En outre les hauts salaires ne constituent pas en soi une cause d'infériorité — témoins les salaires élevés en Suisse et aux États-Unis — à condition toutefois que les industriels utilisent rationnellement leur main-d'œuvre et fassent les efforts nécessaires pour développer leurs ventes. Or la modernisation et les concentrations réalisées en France depuis la fin de la guerre assurent à notre pays un rang très honorable dans le Pool, sinon le premier, pour ce qui est du rendement ouvrier. Par contre, en ce qui concerne la commercialisation, les Allemands et les Belges restent les maîtres. Comme leur refus du risque, les faibles efforts de vente des industriels français sont imputables à leur éducation en vase clos pendant un demi-siècle qui leur a inculqué, avec un souverain dédain du monde extérieur, un goût hypertrophié des situations acquises sur le marché métropolitain et colonial. L'ouverture du marché commun a menacé ce confort et, derrière les plaintes de concurrence déloyale formulées à l'égard des autres partenaires du Pool, on discerne le mécontentement du rêveur brutalement réveillé : l'entrepreneur français doit désormais se battre pour conserver sa place et accroître ses débouchés. Souhaitons que ce mouvement d'humeur le cède vite à la griserie de la compétition.

II

Les critiques que nous venons d'évoquer traduisent une hostilité fondamentale au principe même du Pool, à savoir la concurrence, et sont donc irrecevables, mais il en est d'autres, visant la haute Autorité, dont il faut tenir compte.

Une hausse généralisée des prix de l'acier a précédé l'en-
tres, visant la Haute Autorité, dont il faut tenir compte.
cipée de la baisse que l'ouverture du marché devait entraîner. En même temps l'incertitude du niveau définitif des prix a été en partie responsable du ralentissement de l'activité de la sidérurgie en 1953. Or les effets de ces phénomènes d'anticipation, dont on a déjà une certaine expérience dans d'autres domaines, semblent avoir pris la Haute Autorité complètement au dépourvu : elle n'a su ni les prévoir ni les dominer.

Son échec contre les cartels est un autre sujet de déception. Que la déconcentration et la décartellisation soient restées lettre morte en Allemagne, passe encore : il y a eu assez de concentrations dans la sidérurgie française depuis la fin de la guerre pour justifier et compenser le maintien des Konzerns allemands. Mais que la Haute Autorité ait dû s'incliner devant l'*Entente à l'Exportation,* véritable État dans l'État, avec ses organismes d'enquête et de contrôle, dont les décisions sur les prix extérieurs influent nécessairement sur le niveau et la structure des prix intérieurs, voilà qui est difficilement acceptable. Cet échec est même inquiétant s'il traduit, comme il paraît, l'impuissance de la Haute Autorité devant des intérêts privés un peu trop solidement soutenus par leurs gouvernements respectifs.

On aurait voulu aussi que la Haute Autorité prît position sur la question des investissements au lieu de laisser s'instaurer (au prix de combien de doubles emplois en perspective) une rivalité internationale dans ce domaine, le seul ou la concurrence semble jouer pleinement. On a un peu trop l'impression que si Luxembourg ne s'est pas encore prononcé, ce n'est pas tant faute de crédits — les États-Unis n'en sont peut-être pas la seule source — que par crainte d'irriter des susceptibilités nationales : au lieu de s'imposer à elles, Luxembourg les subit.

On voudrait enfin connaître les mesures que la Haute Autorité envisage pour stimuler la consommation d'acier, qui

entraînera celle de la houille aussi bien comme matière première que comme source d'énergie. Va-t-elle favoriser un accroissement rapide des exportations vers les pays tiers ou au contraire viser plutôt à développer la demande intérieure ? Le choix est important en raison de la forte sensibilité de la sidérurgie aux mouvements de la conjoncture mondiale. Or la Communauté exporte environ le quart de sa production sidérurgique vers des pays tiers, mais la dispersion par rapport à cette moyenne est très grande : l'Union belgo-luxembourgeoise exporte la moitié de sa production, les Pays-Bas le tiers, la France et la Sarre le quart, l'Allemagne le huitième seulement. La sensibilité de la Communauté aux fluctuations de l'activité mondiale est donc très inégale suivant les pays : la sidérurgie belgo-luxembourgeoise et la néerlandaise sont très sensibles, l'allemande très peu; la franco-sarroise se trouve dans une situation à peu près intermédiaire.

L'accroissement des exportations *directes* d'acier augmenterait cette sensibilité et supposerait en outre une expansion de la demande dans les pays tiers dont beaucoup, comme les pays d'Amérique latine, développent activement leur propre sidérurgie. Par contre l'expansion des industries utilisatrices d'acier (la mécanique notamment), dans les pays de la Communauté où elles sont encore relativement le moins développées, assurerait des débouchés plus stables à la sidérurgie de chacun des pays membres. Cela permettrait surtout à ces pays d'accroître leurs exportations totales. Celles de l'industrie mécanique — c'est-à-dire les exportations *indirectes* d'acier — sont en longue période en effet probablement plus expansibles que celles de la sidérurgie.

De telles préoccupations ne sont sans doute pas de la compétence stricte de la Haute Autorité, mais ses responsabilités lui donnent suffisamment de poids et de prestige pour qu'elle aborde le problème de la demande et le pose dans toute son ampleur aux gouvernements des pays membres. Les échecs qu'on lui reproche jusqu'à présent dans le domaine des prix, des investissements, des cartels ou de la discrimination sont surtout imputables à la faiblesse de son influence : ses pouvoirs effectifs sont très limités. La Haute Autorité s'imposera en fait aux gouvernements et à l'opinion dans la mesure où

elle se montrera capable de stimuler une expansion à long terme de la demande dans l'ensemble de la Communauté. En définitive, c'est à cela qu'on la jugera.

La Haute Autorité est en outre responsable de l'unique pool économique supranational actuellement réalisé. C'est donc en quelque sorte une entreprise pilote. Elle doit être à ce titre exigeante pour elle-même et savoir que le public le sera également. Elle peut et doit faire mieux, beaucoup mieux, qu'elle n'a fait jusqu'ici, ce qui ne veut pas dire, comme parfois on l'affirme pour des motifs qui n'ont rien de louable, qu'elle ne sert de rien ou n'est bonne à rien.

EDMOND LISLE.

Genève : illusion et alibi

Ainsi, MM. Dulles, Eden et Bidault s'apprêtent à se rendre à Genève pour discuter avec MM. Molotov et Chou-En-Laï du règlement des conflits asiatiques. La Corée, l'Indochine seront donc abordées au cours d'une rencontre qui ne sera pas exactement une conférence à cinq puisque seront appelées à y siéger les « différentes parties intéressées ».

Nous sommes accoutumés, dans ce genre de conférence, à voir la procédure l'emporter largement sur les discussions de fond. Déterminer les « parties intéressées » soulèvera déjà bien des difficultés. S'il s'agit de l'Indochine le nombre en est limité; mais qu'en sera-t-il de la « République démocratique du Vietnam » et de l'État vietnamien ? Les deux Corées sont reconnues en fait ou en droit comme des États. Il en est autrement pour les régimes d'Ho-Chi-Minh et de Bao-Daï. Si l'un des deux se heurte à l'exclusive du camp oriental ou du camp occidental, la discussion risque de s'enliser dès

l'ouverture... D'entrée de jeu s'instaurera un dialogue de sourds.

Il serait imprudent de préjuger des positions moscovite ou pékinoise. Mais nous voyons assez bien aujourd'hui quels sont les espoirs du gouvernement français.

S'agit-il de négocier un *cessez le feu?* Pas du tout. Et il est vrai, comme l'a souligné M. Joseph Laniel, que la conclusion d'un armistice pose une « multiplicité extrême de problèmes ». Il est vrai également que la formule : « *Cessons le feu d'abord. Négocions ensuite* » est inapplicable. Les conditions sont telles en Indochine qu'une négociation, non seulement militaire mais déjà politique, doit précéder le dépôt des armes. La situation est autrement complexe et délicate qu'en Corée. Le précédent de Pan-Mun-Jom, l'achoppement du problème des prisonniers et l'avortement de la préparation d'une conférence politique, ne sont donc pas très encourageants. En tout cas, l'appel de M. Nehru était d'avance condamné comme un simple vœu pieux, mais platonique. Le premier Indien ne s'était d'ailleurs pas fait, semble-t-il, beaucoup d'illusions.

Un cessez le feu cependant ne peut être que l'aboutissement d'un accord entre belligérants, c'est-à-dire qu'on le veuille ou non, entre : 1° le Vietminh et, 2° la France et le Vietnam national. Chacun — le Vietnam baodaïste mis à part — s'est déclaré prêt à examiner les propositions de l'autre en vue d'un armistice, mais, jusqu'à présent, aucune des deux parties ne paraît explicitement disposée à se comporter vis-à-vis de l'adversaire autrement que comme un vainqueur à l'égard d'un vaincu. M. Joseph Laniel, craignant sans doute d'avoir été en novembre et décembre derniers trop libéral dans ses déclarations a, le 5 mars, émis des conditions dont il sait que le Vietminh n'a aucune raison de les accepter.

M. Georges Bidault se dispose donc à demander aux Chinois de cesser leur aide au Vietminh. Après quoi, pense-t-il, les forces franco-vietnamiennes ne feront

qu'une bouchée de l'armée du général Giap... L'idée paraît naïve : que les Chinois ne viennent-ils eux-mêmes demander aux États-Unis de cesser leur soutien aux Français ?

Nous avons pourtant en mains, assure-t-on, certains atouts. Il y a tout d'abord notre présence militaire aux portes de l'Extrême-Est : mais elle ne pèse pas lourd, et la Chine a parfaitement réussi à la neutraliser, disons : « avec l'aide » du Vietminh... Il y en aurait de plus sérieux.

Du point de vue diplomatique, l'initiative de notre ministre des Affaires étrangères, réintroduit la Chine dans le concert des grandes puissances. Ce n'est pas encore le fauteuil des Nations Unies, toujours occupé par le représentant de Tchang-Kaï-Chek, mais une première étape dans une voie qui devra normalement y conduire.

Du point de vue économique, ce contact avec la Chine peut se doubler d'une reprise des échanges de l'Occident avec l'un des plus vastes marchés du monde. Les autorités de Pékin semblent disposées à entrouvrir leurs ports aux marchandises d'Europe, d'Amérique et d'ailleurs. Leurs plans d'équipement et de mise en valeur se heurtent actuellement au manque de capitaux, l'apport de l'U.R.S.S. en ce domaine s'étant révélé insuffisant.

Ces perspectives sont-elles de nature à amener Pékin à faire de Ho-Chi-Minh ce que l'U.R.S.S. en d'autres temps fit de Mao-Tse-Tung (précédent difficile à invoquer à Genève) ou de Markos en Grèce ? Rien ne permet d'en être aussi sûr que MM. Bidault et Pleven.

Sans même subordonner l'examen de la question d'Indochine à un accord sur la Corée, les délégués chinois ne manqueront pas de souligner que le conflit d'Indochine ne les concerne pas, qu'ils n'y participent pas, que l'aide qu'ils apportent au Vietminh, loin d'être gratuite, n'est que le produit du commerce existant entre deux pays amis. A la limite, ils pourraient arguer de l'inquié-

tude que suscite chez eux la « participation directe » des Américains à la guerre, ce que dénoncent quotidiennement radios et journaux asiatiques.

En supposant même que Pékin s'engage à ne plus soutenir Ho-Chi-Minh, quelle forme juridique revêtira l'accord conclu, quels moyens aurions-nous d'en contrôler l'exécution ?

Il est évident que l'armée vietminh doit à la Chine son potentiel actuel. Il est non moins évident que la cessation des livraisons d'armes chinoises lui porterait un coup très dur. D'une part, néanmoins, l'effet n'en serait pas immédiatement senti. D'autre part, le Vietminh ne serait pas sans pouvoir se tourner vers d'autres fournisseurs. Il ne faut pas oublier que jusqu'en 1950, les armes de l'adversaire ne provenaient pas de Chine, sinon de la Chine nationale en décomposition. Les émissaires de Giap achetaient à Hongkong, à Macao, à Bangkok et jusqu'à Manille du matériel de provenance très diverse. Aujourd'hui, la voie de Birmanie est essentielle à son approvisionnement.

Aussi les espoirs de M. Bidault, quant à la conférence de Genève, apparaissent-ils bien fragiles. Surtout que, comme l'a fortement marqué M. Mendès-France, le gouvernement semble se « précipiter » dans cette négociation internationale pour éviter de traiter directement avec l'adversaire. Certes, le règlement final du conflit risque fort de n'être pas glorieux pour la France. Mais il impose tout de même, après plus de sept années de combat, de se prononcer enfin sur nos intentions. Le président du Conseil a bien affirmé l'unanimité qui s'est faite en faveur d'une négociation. L'unanimité existe-t-elle parmi nos ministres pour en tirer toutes les conséquences. Un député U.R.A.S., M. Dronne, d'ailleurs bien isolé dans son groupe, mais reflétant l'opinion de M. Marc Jacquet, déclarait au Palais-Bourbon, que « pour parler avec Ho-Chi-Minh il faut passer par Moscou et Pékin ». Ce n'est pas inexact, mais rien ne prouve que l'on soit décidé à

aller jusque-là. Et c'est pourquoi Genève risque de n'être rien d'autre qu'un « alibi » redoutable. L'espoir que certains placent dans une intervention américaine pourrait bien être déçu : désireux de prendre en Indochine le plus de responsabilités techniques possibles, l'état-major U.S. l'est beaucoup moins d'entrer dans la guerre. A terme, c'est notre propre engagement qui risque de se trouver accru.

PIERRE-ALBIN MARTEL.

Lendemain de réformes en Tunisie

Après cinq jours de réflexion, le Bureau politique du Néo-Destour et le comité directeur du Rassemblement français de Tunisie ont fait connaître leur sentiment sur le nouveau ministère Mzali et sur le train de réforme lancé le 4 mars. Il est, comme on pouvait s'y attendre, défavorable, pour des raisons exactement opposées : le Néo-Destour estime que « l'esprit de la lettre du 15 décembre 1951 est bien celui qui a présidé à l'élaboration de ces réformes (et que) la co-souveraineté se manifeste encore dans les textes et dans les faits »; le Rassemblement français pense que « la caractéristique essentielle et désastreuse (des textes) est l'abandon quasi total par la France de la puissance publique en Tunisie ».

La convergence de ces critiques vaut, pour le Résident général, qui a longuement mûri ces décisions dans le secret, brevet d'impartialité. Les mesures prises sont, en effet, adroitement équilibrées, et chacun peut y soutenir les avantages concédés à son partenaire. Le Rassemblement français paraît sensible surtout à la création d'une esquisse de Représentatif tunisien, qui lui semble primer les assemblées françaises, reconstituées pourtant à la grande satisfaction des anciens « grands Conseil-

lers » qui y retrouveront des sièges. Le Néo-Destour se plaint des « pouvoirs effectifs » gardés par un secrétaire général français, qui cesse cependant d'être secrétaire général du gouvernement pour ne plus l'être que d'un premier ministre dont le rôle est singulièrement élargi; il estime que trop d'attributions essentielles : contrôles financiers et personnels, sécurité, travaux publics, éducation, postes, resteront entre les mains des Français. Rien de tout ceci n'était imprévisible; mais aucun texte, dans les circonstances actuelles, ne pouvait échapper à pareilles critiques. Celles-ci ont, du moins, été articulées de part et d'autre sur un ton très modéré. Chacun a surtout voulu, semble-t-il, faire prendre acte « qu'il n'était pas dupe ». Remarquons-le en passant : l'esprit analytique des élites politiques tunisiennes s'exerce désormais sur les documents publics avec tant de subtilité qu'il serait vain d'user d'artifices : aucune combinaison de domination indirecte, aucun ressort secrètement ménagé ne manquerait d'être décelé. A cet égard, d'ailleurs, les réformes du 4 mars sont honnêtes; elles ont même dédaigné de tirer de l'effacement du secrétaire général tout le parti psychologique qui eût été possible, par exemple en modifiant le titre de ce haut fonctionnaire.

Mais la modération du ton ne dissimule nullement le souci de préparer, pour demain, la continuation du combat. Le Rassemblement espère, « par la résolution dans l'action, empêcher l'irréparable ». Avec plus de précision, le Destour pense, d'une part aux élections (qui vont avoir lieu en juin, c'est-à-dire au lendemain de la période du Ramadan, toujours fertile en combinaisons politiques), d'autre part au thème essentiel de la fonction publique, sur lequel les futures assemblées seront consultées; tout porte à croire que, disposant d'une presse désormais libérée et d'autres moyens très efficaces d'action sur l'opinion, il va s'engager à fond contre le ministère.

Celui-ci, dirigé par un homme averti, obstiné, travailleur, peut trouver là une excellente occasion de s'affirmer en face des Français. Pour agir, en période électorale, il lui faudra les coudées franches, donc un allégement du contrôle; pour ôter du crédit aux extrémistes, il voudra mettre à son actif des « réalisations nationales », donc obtenir des concessions. Les représentants de la France, s'ils lui mesurent trop chichement pareils moyens, risquent de l'affaiblir à l'égard du Néo-Destour. S'ils lui concèdent largement ces possibilités de manœuvre, ils lâchent peut-être trop tôt des cartes qui pourraient, dans l'avenir, leur manquer en face d'une pression nouvelle des extrémistes. Telle est la difficulté constante pour une autorité de tutelle qui, en face d'une forte opposition nationaliste, joue sur les modérés.

La position des autorités françaises serait singulièrement plus forte si, du côté des Français de Tunisie, elles pouvaient s'appuyer sur des éléments suffisamment représentatifs décidés à faire prévaloir des solutions d'entente. A cet égard, il faut signaler avec intérêt l'initiative prise par un avocat français d'origine maltaise, M. Carmel Tabone, qui, se plaçant délibérément en dehors des exégèses relatives au Protectorat, suggère la reconnaissance d'un « État dualiste tunisien » groupant musulmans et « Eurotunisiens » en deux nationalités que départagerait l'arbitrage du Bey, sous garantie française. Il ne paraît pas probable que pareille suggestion trouve, aujourd'hui, large audience parmi les Français de Tunisie. Mais de tels appels à l'entente, s'ils se renouvellent, finiront peut-être par éclairer les uns et les autres sur la nécessité de concilier politiquement les deux groupes d'habitants de la Régence, afin de permettre à celle-ci de restaurer une économie très sérieusement menacée et d'aborder des tâches sociales d'une urgence croissante.

GEORGES LUZY.

Terrorisme porto-ricain

Eh bien, oui : les États-Unis aussi ont leur problème colonial. Pourtant ils ont tout fait pour s'en débarrasser : ils ont donné l'indépendance aux Philippines, ils se sont contentés à Cuba de bases navales et d'un droit d'intervention auquel ils ont renoncé plus tard. Mais il reste Porto-Rico.

Porto-Rico : dans les grandes Antilles, une terre espagnole, un peu plus vaste que la Corse, et qui comptait, lors de l'annexion, 953.000 âmes; beaucoup de Sud-Américains fidèles à Madrid s'y étaient réfugiés au temps de Bolivar (l'Amérique du Sud comme celle du Nord avait ses loyalistes, qui s'expatrièrent plutôt que de renoncer à leur allégeance) : aussi l'île a-t-elle poursuivi, au XIXe siècle, son existence paisible, sans la fièvre d'émancipation qui agitait Cuba; même l'arrivée de maîtres plus dynamiques ne l'a pas tout à fait arrachée à sa torpeur.

Ils ont d'ailleurs respecté ses mœurs : si l'anglais est officiel, l'enseignement se donne en espagnol; et ils lui ont accordé progressivement une liberté politique étendue. Depuis 1948, Porto-Rico élit son gouverneur, comme n'importe lequel des États nord-américains; depuis 1952, elle s'est donné une Constitution, qui la définit « un Commonwealth en association étroite avec les États-Unis, mais avec autonomie dans ses affaires intérieures ». Un commissaire à voix délibérative la représente au Congrès de Washington. Ce n'est plus une colonie; ce n'est pas davantage un « État » : son statut, tout en faisant bénéficier ses ressortissants de la nationalité américaine, préserve ses particularités.

Un certain nombre de Porto-Ricains voudraient aller plus loin, jusqu'à l'indépendance : aux élections de 1952, ils recueillaient 125.403 voix, auxquelles il faudrait ajouter des extrémistes qui s'abstenaient, mais qui n'en ont jamais réuni plus de quelques milliers; d'autres, qui souhaitent au contraire une intégration et le statut d'État, en totalisaient 84.056; mais la très grande majorité, 426.524, allaient au parti populaire démocrate, celui du gouverneur Muñoz Marin, que satisfont les institutions présentes.

Le problème essentiel de Porto-Rico, aujourd'hui, n'est en

effet pas d'ordre politique, mais économique et démographique. Près d'un million d'habitants en Corse, ce serait déjà beaucoup; et cette population s'est accrue, depuis cinquante ans, à une cadence effroyable : elle s'élève maintenant à 2.210.703 habitants; de 1940 à 1950 elle en a gagné 341.000, soit 18,3 %; comme ailleurs aux Antilles, la natalité surpasse de beaucoup la mortalité; dans ce climat paradisiaque où les enfants pullulent, l'hygiène, en éliminant les maladies endémiques, aggrave le déséquilibre... Ainsi s'explique l'attachement des électeurs au *statu quo* : certes leur terre est plus fertile que la Corse, mais elle est pourtant montagneuse; ils ont besoin, pour nourrir tant de bouches, d'industries américaines, que l'on attire tant qu'on peut, par des avantages fiscaux; ils cherchent un débouché, souvent en émigrant vers New-York.

Mais la misère, sur place ou à New-York, exaspère à son tour. Jugera-t-on, comme on l'a imprimé, que les plantations sucrières se sont développées outre mesure ? Je ne crois pas : la situation n'est pas celle de Cuba; dans ce pays de toutes petites propriétés rurales, 94 % des fermes sont exploitées par leur propriétaire. En revanche, un prolétariat mal nourri, mal logé, gonfle les villes; et surtout on ne possède aucun moyen de contrôler son exode et l'on n'a pas su l'adapter à l'économie de la métropole où il s'entasse dans ses quartiers porto-ricains, relégué par sa langue tout au bas de l'échelle sociale. Son drame n'est pas sans analogie avec celui des Algériens en France, chassés, eux aussi, par l'indigence, de leurs foyers trois fois plus peuplés qu'il y a un siècle, admis sans entraves en qualité de citoyens et déracinés, désencadrés, faméliques.

Des terroristes l'exploitent. Ils sont le tout petit nombre, cinq cents peut-être : mais ils cherchent des gestes spectaculaires, hier l'attentat contre le président Truman, aujourd'hui les coups de feu sur la Chambre des Représentants au moment où s'ouvrait la conférence de Caracas; leur fanatisme impute au régime américain tous les maux dont leur île souffre; leur héros, Pedro Albizu Campos, ambitionne une auréole de martyr national comparable à celle du Vénézuélien Bolivar ou du Cubain José Marti...

Ne leur attachons pas trop d'importance, tout en nous rappelant qu'une poignée d'hommes résolus suffit quelquefois

aux révolutions (combien y avait-il de bolchévistes dans la Russie de 1917 ?); et gardons-nous d'incriminer les États-Unis : ce n'est vraiment pas leur faute... Mais souhaitons qu'eux-mêmes y réfléchissent, avant de se prononcer sur ce qui se passe ailleurs : ils devraient s'en rendre compte, le terrorisme anticolonial est souvent le fait d'une poignée d'exaltés, et les intellectuels qui, plus modérément, réclament l'indépendance plaident souvent une cause dont la majorité ne veut point.

AUGUSTE VIATTE.

Les Anglais après les événements du Caire et de Damas

Sept années de coopération militaire contre l'évacuation de l'Egypte, voilà le marché qu'offrait la dictature aux Britanniques. Devant leurs réticences chaque jour plus évidentes, deux attitudes étaient possibles et il semble que le choix à faire, en plus des questions de personnes, séparait Neguib de ses collègues au pouvoir. On pouvait, continuant à écouter Gamal Nasser, renforcer la dictature, étouffer l'opposition, s'affirmer face aux Anglais comme un partenaire capable de tenir ses engagements et chercher à leur inspirer confiance par n'importe quels moyens. C'était parier que les Britanniques envisagent sérieusement d'abandonner Suez contre quelques garanties que ce soit, alors que ce bastion constitue une carte maîtresse dans la partie qui se joue entre eux et les Américains. Sur cette route, où le peuple égyptien se voyait retirer toute liberté intérieure sans recevoir, en compensation, les joies de l'indépendance nationale recouvrée, la junte allait à sa perte et nous n'avions pas manqué de le signaler le mois dernier.

En revanche, on avait reçu peu d'indications que le général Neguib pourrait tenter le coup inverse et retrouver sa popularité, sinon en mettant les Anglais à la porte, du moins en promettant le rétablissement des libertés constitutionnelles. A vrai dire, seule l'arrestation, voici un an, du colonel Mahanna, à la fois ami personnel de Neguib et affilié aux Frères musul-

mans, permettait de percevoir qu'une tension régnait entre les militaires, que les amis du général n'étaient pas les plus protégés et que celui-ci gardait des attaches en dehors des milieux militaires proprement dits.

Ce n'est pas le lieu de rappeler le fil des événements, la destitution, le rétablissement partiel, puis la reprise du pouvoir par le général Neguib, alors que la presse quotidienne a rendu compte très abondamment de ces rebondissements romanesques. Mais dans ce cadre il peut être intéressant de chercher à expliquer, non seulement comme nous venons de le faire pourquoi Neguib a agi de la sorte, mais comment il a réussi. « Je me porte garant de votre liberté », dit Neguib, et l'on voit bien quel soulagement cela représente pour le peuple. Mais, du côté des militaires, pourquoi s'est-on incliné si vite ? Le soulèvement des cavaliers de Khalid Mohieddine, solidaires de leur général, ne suffit pas à tout expliquer, non plus que les manifestations populaires. Il semble bien, comme l'a signalé particulièrement la presse britannique, que les échos de la révolution parallèle en Syrie aient joué ici un rôle. Plutôt que de tout perdre et de voir, comme en Syrie, la chute du général entraîner celle de son armée, ne valait-il pas mieux céder à Neguib et prendre la route qu'il voulait imposer, qui mène à un retour partiel des civils au pouvoir ? Quoi qu'il en soit, on semble bien s'orienter vers un parlementarisme qui rendrait leur autorité aux anciens partis, Wafd et autres. La réapparition d'Aly Maher, ami des militaires, est significative d'une période de transition où Neguib pourrait rester au pouvoir et couvrir de son uniforme populaire le libéralisme du professeur de droit constitutionnel, un certain retour au conservatisme social classique et un abandon des plus grandes hardiesses de la dictature, telle l'émancipation des femmes. Celles-ci ne participeront pas aux prochaines élections constituantes. Un point d'interrogation reste cependant; c'est le rôle que pourrait jouer le commandant Khalid Mohieddine, sauveur de Neguib et connu pour être socialement le plus avancé de tous les militaires au pouvoir.

Devant ce nouveau régime comme devant l'ancien, le problème de la libération du territoire national est posé et M. Mahmoud Faouzi, ministre des Affaires étrangères, annonce déjà la reprise des négociations sur Suez. Mais quel chemin parcouru depuis les récents événements ! Comment Londres,

que Gamal Nasser n'avait pas réussi à impressionner, réglerait-il le sort du Canal avec une équipe aussi fragile? Pourquoi le ferait-il, alors que le résultat le plus clair de la crise est un renforcement des Britanniques, et la situation au Soudan témoigne du renversement qui s'est produit. Neguib avait ravi le Soudan à l'Angleterre au cours des dernières élections. En février dernier, l'Égypte encore sûre d'elle-même offrait des armes et des avions aux forces soudanaises; aujourd'hui l'Angleterre peut librement organiser des troubles à Khartoum. Neguib n'a pas tenu un jour dans la capitale du Soudan, voilà qui donne la mesure du rétablissement britannique dans cette partie du Moyen-Orient.

Il n'en est pas de même sur l'autre rive du canal de Suez et plus à l'est où les Britanniques se trouvent en face du pacte turco-pakistanais qui a profondément divisé la Ligue arabe et recréé, en quelque sorte, la vieille opposition séoudite-hachémite. A cette initiative américaine — la plus encourageante à laquelle on ait assisté depuis deux ans dans le domaine de la défense, déclarait récemment M. Henri Byroade, secrétaire d'État-adjoint — les Anglais cherchent une réponse et la préparent en deux temps. Le premier est d'introduire dans la nouvelle alliance, où Karachi sorti du neutralisme joue le rôle de pôle d'attraction, l'Irak dont on connaît la fidélité à la vieille Angleterre. Le second mouvement est d'étendre le champ d'action des hachémites, de ressortir le vieux rêve du Croissant Fertile et de rassembler, autour de Bagdad, la couronne hachémite de Jordanie, le Liban et la Syrie.

Voilà comment on arrive aux événements de Syrie, au cours desquels le général Chichakly, partisan déterminé de l'indépendance, dut prendre la fuite pour se réfugier, fait caractéristique, en Arabie séoudite. A vrai dire, si l'ascension de Chichakly avait été foudroyante — vice-président du Conseil en août 1952, on le retrouve, après des élections triomphales, président de la République en octobre dernier — des craquements se faisaient entendre depuis longtemps dans son système. En septembre 1952, en décembre de la même année, des coups de force devaient être réprimés et, après une tentative de démocratisation du régime pendant laquelle la liberté était rendue à M. Dawahili, ancien président du Conseil, le régime se durcissait à nouveau tandis que les

douze principaux dirigeants politiques de l'opposition étaient incarcérés. Dès le début de la crise qui devait coûter le pouvoir au général Chichakly, la vieille rivalité entre la Syrie du Nord dont la capitale est Alep et la Syrie du Sud dont Damas est le centre, était réapparue. Si Damas restait fidèle à Chichakly, c'est d'Alep que l'insurrection partait contre le régime. Mais, en même temps que le soulèvement de Homs, de Hama et d'Alep, on apprenait que le grand chef druze Soltan Atrache était de la partie, que les adversaires du régime Chichakly avaient pris contact avec les hachémites de Jordanie, d'Irak, et que le dictateur syrien accusait la Grande-Bretagne d'être l'instigatrice du complot.

Après une période troublée au cours de laquelle chaque camp prit tour à tour l'avantage, blindés du Sud contre colonels du Nord, populistes partisans résolus de l'union avec l'Irak contre M. Kouzbari, président de l'Assemblée et dernier fidèle du général Chichakly, devant l'impossibilité d'aboutir et face à l'anarchie grandissante, un compromis était signé à Homs. Selon les termes de cet accord, la Syrie revenait au régime de 1951 et M. Atassi, vieillard aussi modéré que respecté, était chargé de constituer un gouvernement d'union nationale en attendant de prochaines élections. En réalité, M. Atassi a constitué un cabinet d'union partielle d'où sont exclus les amis socialistes de M. Akram Hourani ainsi que les principaux leaders populistes, comme MM. Kekhia et Nazan Koudsi. Ce qui est ressorti de tout ceci est un gouvernement centre droit, dont la présidence est assurée par M. Assali, du parti national, tandis que les populistes sont écartés des positions clés, sauf de la Défense nationale. Ainsi, la tentative hachémite semble avoir échoué pour l'instant et cette impression est confirmée par trois faits. D'abord, à une question concernant l'attitude de la Syrie à l'égard des différents projets d'union arabe, M. Atassi a répondu que « le gouvernement n'improvisera aucun acte qui entraînerait des obligations pour la Syrie sur le plan extérieur ». Ensuite, le ministre des Affaires étrangères a démenti que la Syrie songeait à entrer dans le pacte turco-pakistanais. Enfin, la France, dont on sait la vive opposition au Croissant Fertile, vient de reconnaître le nouveau gouvernement syrien. Il ne faut pas oublier que la coalisation actuellement au pouvoir est soutenue par la minorité kurde, très hostile à toute union avec l'Irak ou la Jordanie.

Des deux révolutions qui viennent d'agiter le Moyen-Orient, si l'une renforce l'Angleterre en Égypte et au Soudan, l'autre ne répond pas pour l'instant, en Syrie, au désir britannique de retrouver une prépondérance que les Américains contestent à leurs amis et rivaux anglais. D'autre part, les deux révolutions ont rompu le contact étroit qui existait entre Damas et Le Caire; qu'on se souvienne de la visite spectaculaire rendue il y a un an par le président Chichakly au général Neguib et du projet d'union égypto-syrienne).

JACQUES NANTET.

Significations d'une élection

La victoire de Germaine Peyroles sur André Stil mérite au moins quelques réflexions analytiques.

1) Les élus S.F.I.O. et M.R.P. peuvent s'apparenter, collaborer, étudier un regroupement démocratique et social, lutter pour l'Europe, le fossé entre leurs militants et leurs électeurs reste le même. Le désistement S.F.I.O. ou M.R.P. reste impossible. Tout ce que peut faire un S.F.I.O., c'est se *maintenir* en faveur du M.R.P.

2) Toute la droite a observé la « discipline nationale » qui paraît relayer ainsi la « discipline républicaine » d'antan. Le but n'était-il pas de démontrer au M.R.P. que l'uninominal à deux tours ne jouait pas *toujours* contre lui ?

3) Revue de presse et communiqués aidant, la radio a rétabli la candidature officielle (le rêve de tout bien-pensant français).

4) L'Europe n'a passionné personne et la seule coupure non fermée de la droite c'est 1940. Tout a été ou sera pardonné : Émile Combes, la C.E.D., les astuces subalternes, la mise à mort d'Antoine Pinay, tout, sauf les pleins pouvoirs à Pétain et les inégibilités de 1944. C'est là le sens de l'affaire Reibel. Il est visible d'ailleurs à lire « leur » presse que ce foyer de haine, qui ne flambe qu'aux débats d'amnistie, n'a en rien perdu son ardeur en dix ans. Le groupe « ultra » risque de jouer un certain rôle dans les années à venir.

HENRI MULLER.

On demande des faillites

La faillite, procédure légale de liquidation du patrimoine d'une entreprise défaillante, se propose traditionnellement deux objectifs. Elle protège les créanciers. Elle sanctionne une gestion défectueuse par la destitution immédiate du chef d'entreprise, assortie d'un certain nombre de déchéances. Elle assainit, par ce moyen, la profession. On comprend que ce deuxième objectif revête, depuis quelques années, une particulière importance, alors que le caractère pléthorique et abusif des secteurs de la distribution s'impose à l'opinion et aux pouvoirs publics.

Sans doute ne faut-il pas surestimer le rôle de la faillite comme instrument d'assainissement. Ce qu'elle sanctionne, c'est l'échec économique et lui seul. Un entrepreneur sans scrupule peut être un entrepreneur prospère. Il n'en reste pas moins que la faillite constitue un moyen non négligeable de discipline interne de la profession commerciale.

Ce n'est qu'en 1953 que le nombre des faillites déclarées a rejoint celui des années précédant immédiatement la guerre, comme le montre le tableau suivant extrait des publications de l'Institut National de la Statistique et des Études Économiques.

Années	Faillites	Liquidations judiciaires
1929	6.096	1.504
1938	4.824	1.804
1946	680	113
1947	1.286	292
1948	2.102	522
1949	3.398	1.167
1950	4.510	1.658
1951	4.752	1.608
1952	4.428	1.500
1953	5.678	1.646

La diminution massive que l'on remarque après la Libération s'explique par la condition privilégiée du commerce à cette époque. La marge de profits que se réservaient les commerçants excluait la possibilité d'une cessation de paiements. A ce moment, cependant, une multiplication des faillites eût été souhaitable. L'année 1938 ne constitue pas une base de comparaison satisfaisante. Elle marque le début de la prospérité artificielle dont bénéficie avant tout le secteur de la distribution et qui est due aux premières approches de la guerre. Il est frappant que 1929, année prospère s'il en fut, ait connu plus de faillites que 1953. Si l'on pense que, depuis la guerre, le nombre d'entreprises commerciales s'est accru considérablement, la conclusion s'impose que le nombre des faillites n'a pas retrouvé son niveau normal.

Reste à savoir si la faillite telle qu'elle est appliquée en ce moment constitue la sanction rigoureuse mais efficace voulue par le législateur. Depuis le début du siècle, une tendance à l'adoucissement s'est imposée qui n'a pas eu que des effets favorables. On a pu dire que la faillite, à la veille de la guerre, était devenue trop souvent un moyen de faire fortune en ne payant pas ses dettes. Tous les observateurs de bonne foi sont d'accord pour reconnaître la grande indulgence dont font preuve les tribunaux vis-à-vis des commerçants insolvables. Les créanciers, craignant de voir leur gage disparaître entièrement, au bénéfice du Fisc et de la Sécurité Sociale, accordent à leurs débiteurs des conditions extrêmement favorables. Ces « concordats » ont pour effet de remettre en selle de façon injustifiée des gestionnaires incapables. Les tribunaux homologuent trop facilement de tels concordats. La réhabilitation, devenue automatique après certains délais, enlève aux déchéances tout caractère de gravité.

Lorsque, après la Libération, la faillite, trop rare et trop douce, cessa pratiquement de remplir son rôle d'assainissement, il fut question d'une réforme législative profonde orientée vers une sévérité plus grande. La tâche fut entreprise par la Commission de réforme du Code du Commerce et le résultat de ses travaux vient d'être soumis par le Garde des Sceaux à l'examen des tribunaux et des Facultés de droit. Il ne semble pas que les intentions premières des réformateurs aient été maintenues. Le projet clarifie, complète, mais n'innove guère. Les classes moyennes, alertées dès les premiers

signes de marasme dans les affaires, aux alentours de 1950, accepteront difficilement de rendre plus efficace un instrument cependant nécessaire de discipline professionnelle et de défense des consommateurs.

JEAN ALBERT.

Les vrais pouvoirs

Grâces soient rendues à M. Martinaud-Déplat. Un peu de clarté a été jetée par lui sur les vraies forces de l'État; à vrai dire, *Le Monde,* quelques parlementaires, et l'abbé Pierre, l'avaient mis en fâcheuse posture avec sa circulaire sur les expulsions... si fâcheuse qu'on connut au Parlement une minute de vérité (*J.O.,* Assemblée Nationale, deuxième séance du 9 février 1954, p. 114). *La Vie Intellectuelle* ayant plus de lecteurs que l'*Officiel,* nous nous permettons de faire à notre confrère du quai Voltaire un peu de publicité (gratuite).

Le ministre de l'Intérieur fut en effet amené à préciser que sa circulaire n'avait de lui que sa signature (et encore) et qu'elle n'était que la compilation *obligatoire* d'arrêts du Conseil d'État. Son collègue (ou compère ?) Moro-Giafferi ayant alors objecté que le Conseil d'État n'avait pas été alerté, que le mémoire en défense du ministre n'avait pas insisté sur la seule notion qui permît au Conseil de donner raison aux préfets sentimentaux (non expulseurs), celle de la crainte de troubles de l'ordre public, M. Martinaud-Déplat lut successivement, son mémoire :

Je crois devoir écarter tout d'abord l'argument du requérant selon lequel l'administration a commis une faute en ne procédant pas rapidement à l'expulsion forcée des occupants.

Ces derniers comprenaient deux familles, lesquelles comptaient au total huit enfants en bas âge.

Il est indéniable dans ces conditions que toute mesure de coercition brutale, non précédée de relogement des intéressés, eut violemment heurté l'opinion publique et provoqué des manifestations de solidarité susceptibles d'aboutir à de très graves incidents.

Et voici l'arrêt du Conseil d'État :

Considérant que dans les circonstances de l'affaire, aucun motif tiré des nécessités de l'ordre public n'autorisait l'administration à refuser d'exécuter la décision de justice;

que dès lors le requérant est fondé à soutenir que les décisions du préfet des Bouches-du-Rhône et du ministre de l'Intérieur sont entachées d'excès de pouvoir...;

condamne l'État à un million de dommages et intérêts...

On comprend l'exclamation d'un parlementaire : « Il s'agit probablement de gens logés pour écrire cela... »

Retenons simplement la forme... Le législateur (Parlement) attaque le ministre (Exécutif) pour un de ses actes. On découvre la responsabilité « formelle » du ministre, il n'a fait qu'appliquer ce qu'il ne peut pas ne pas faire, les décisions judiciaires (Conseil d'État).

Quelle belle chose que la séparation des pouvoirs. Mais aussi quel danger quand le judiciaire a une politique et représente la seule continuité de l'État, et que son recrutement sociologique, jalousement sauvegardé, ne le fait plus battre en syntonie avec le cœur de la Nation.

HENRI MULLER.

Chronique du maccarthysme français

(suite et à suivre)

Un médecin assermenté et communiste d'un département aurait fait un certificat de complaisance en faveur d'un individu frappé d'un arrêté d'expulsion. Le préfet d'icelui département le révoque de ses fonctions. Soit. Simultanément il révoque trois autres médecins assermentés du département en leur faisant connaître qu'ils sont trop nombreux. Soit... Le syndicat départemental s'émeut et proteste auprès du préfet (avec quelque retard, car ceux-ci s'étaient adressés d'abord à leur Ordre qui ne bougea pas). Le susdit préfet, oubliant le prétexte donné aux intéressés, répond alors par lettre au syndicat et s'explique.

Pour le premier médecin, il se fonde sur la faute professionnelle (certificat de complaisance). Rien à ajouter, sinon, bien entendu, que la juridiction compétente devra juger du fond...

Mais pour les autres nous croyons de notre devoir de lui passer la parole, car nous n'aurions osé espérer une si claire explication... La doctrine administrative est bien claire maintenant, elle est explicite et la chasse aux sorcières peut commencer.

« Je pris une mesure semblable (l'annulation de l'assermentation) à l'égard de deux autres militants communistes, les docteurs X et Y, convaincu que, placés dans la même situation que le docteur N, ils adopteraient la même attitude. » C'est un délit d'intention...

« J'annulai enfin l'assermentation du docteur P. qui, *sans appartenir au parti communiste* [1], a pris à plusieurs reprises des positions publiques qui me permettaient de mettre en doute l'impartialité dont il pourrait faire preuve en pareilles circonstances. »

C'est le délit de présomption d'intention.

Merci, monsieur le Préfet, car vous auriez pu ne rien dire et l'assermentation étant une faveur de l'arbitraire administratif, aucune juridiction administrative [2] n'aurait pu être saisie de votre attitude.

Merci aussi, monsieur le Préfet, d'avoir si bien montré qu'on ne peut faire le plus petit pas en avant dans la chasse au P.C. sans aller jusqu'aux... gens dont on proclame soi-même qu'ils n'en sont pas.

HENRI MULLER.

1. C'est nous qui soulignons, mais c'est le préfet qui écrit.

2. Nous avons le plaisir d'annoncer à nos lecteurs que par décret, le directeur du cabinet du secrétaire d'État chargé de la fonction publique, a été nommé maître des requêtes au Conseil d'État. Il était urgent, en effet, que cette haute assemblée soit complétée d'un spécialiste d'un problème qu'elle aura bientôt à juger, l'exclusion de « certains candidats » du Concours d'entrée à l'École Nationale d'Administration (cf. *La Vie Intellectuelle*, novembre 1953, pp. 75-76).

AZIMUTS

Méthodes et problèmes missionnaires

Dans le *Bulletin de la Société des Missions étrangères* de février, édité à Hong-Kong, on peut lire quelques réflexions de missionnaires en Extrême-Orient. A mieux connaître leurs problèmes, — ce qui suffirait, — peut-être percevrons-nous mieux les nôtres.

Le Siam par exemple (pp. 105-110) offre à l'apostolat deux terrains très différents : la plaine, et le plateau oriental, occupé par des tribus laotiennes. Dans la première, riche en rizières, en vergers, en poissons, le missionnaire n'a pas tâche aisée. « Pas de dogmes abstraits, une morale facile, un culte assez solennel pour satisfaire leur sentiment de religiosité. Pour beaucoup le bouddhisme est une institution nationale... » En outre, les premiers chrétiens là-bas furent des immigrés pauvres, cambodgiens, chinois, annamites.

Pour préserver leur foi, on fonda souvent des paroisses en défrichant des terrains neufs, en assurant la formation religieuse dans leur langue maternelle, si bien qu'en nombre de paroisses où tous parlent siamois on prie encore en annamite ou en chinois... Cette ségrégation fort heureuse à l'origine ne peut plus s'opposer à la pénétration de l'esprit matérialiste ambiant que propagent presse, radio ou cinéma, ce qui explique l'échec des diverses formules d'Action catholique... (p. 106).

La mission utilise les écoles, la presse, les œuvres charitables où cependant les protestants sont en avance, mais il faut surtout

susciter le témoignage de chrétiens authentiques, telle cette femme silencieuse devant les injures au cours d'une discus-

sion, ce qui amena un païen témoin de la scène à l'étude de notre religion...

Le plateau oriental ou Pakisan, oblige au contraire à la lutte, et la natalité y est forte. Les Laotiens, sans grand bonheur sur la terre, « comprennent bien le sens des Béatitudes ». Le missionnaire visite les bonzes, et surtout les instituteurs, plus stables, peu susceptibles de conversion, mais qui n'empêcheront pas les autres d'aller au missionnaire.

Les premiers contacts doivent être pris par les chrétiens eux-mêmes : ils connaissent la mentalité, recherchent les membres les plus influents... sachant que de braves gens sans influence devront attendre des années avant d'oser recevoir le baptême, tandis que des chefs respectés peuvent entraîner l'adhésion de tout un village... Le principal argument (pour un chef important) fut de voir une femme pauvre avec dix enfants, jeune encore, assez peu instruite, oser l'aborder lui, ancien chef de pagode et cultivé, pour lui parler religion; attitude tellement contraire aux mœurs laotiennes qu'il y a senti le caractère surnaturel résolvant les doutes qui le tourmentaient depuis six ans...

Jouent contre le bouddhisme certaines observances plus imitables qu'admirables : le rabâchage des deux cent vingt-sept commandements, l'obligation de se faire bonze si l'on veut être sauvé; la dépréciation de la vie laïque. Le célibat des prêtres catholiques est par contre très admiré.

De l'Inde (pp. 111-130), on nous présente ici les essais de monachisme, depuis le Swâmi Upadhyay (1861-1907).

De toutes ses activités parfois un peu brouillonnes... c'est (la) tentative de fondation monastique qui lui tint le plus à cœur; pour la mener à bien, il lutta farouchement, parce qu'elle lui apparaissait comme l'incarnation de toute sa pensée, et la condition de l'expansion rapide de l'Église... Mais les esprits de son temps n'étaient pas prêts encore à accueillir des idées aussi « avancées » qui sont devenues monnaie courante aujourd'hui, et son projet diversement jugé par les évêques fut interdit par le délégué apostolique...

Sous une apparence concrète un peu différente, il reprenait la tentative du P. de Nobili, S.J., au XVIIe siècle, laquelle, avant d'être l'objet de nombreuses attaques, avait donné des résultats appréciables, quoique bien inférieurs aux chiffres de certains hagiographes. De Nobili réussit à convertir environ trois cents membres des hautes et moyennes castes dont cinquante à soixante brahmes. La Bulle de 1623, sans l'approuver formellement, lui laissa le champ libre, et une instruction de la Propagande insistait encore en 1659 auprès des missionnaires européens :

> ce que vous portez aux peuples, ce ne sont pas vos façons de vivre, mais votre foi, une foi qui ne rejette ni ne blesse les mœurs et coutumes d'aucune nation, sauf si elles sont mauvaises, mais désire au contraire qu'elles soient conservées dans leur intégrité plénière et parfaite.

Mais, poursuit notre auteur, A. de Biesme, « c'est lorsqu'il s'agit de déterminer quels rites ont un caractère purement social et quelles coutumes sont entachées de paganisme que l'on voit s'élever les divergences ». J'aurais aimé qu'un missiologue emprunte aux traditions de l'Église quelques critères, utilisables chez nous comme là-bas, de ce discernement si urgent et délicat.

Vers 1926, l'invitation de l'encyclique *Rerum Ecclesiae,* rencontra les projets de certains missionnaires et encouragea de nouvelles tentatives. Dans l'Inde surtout, la vie contemplative répondrait à une vieille tradition et à des critiques récentes adressées par des hommes comme le Swâni Vivekânanda à l'activité missionnaire :

> Je ne suis pas certain que les résultats obtenus... soient aussi importants que pourrait le faire espérer l'énergie dépensée. Les efforts du prosélytisme chrétien souffrent d'un très grave défaut, qu'on retrouve d'ailleurs dans toutes les institutions occidentales : ... l'organisation absorbe elle-même les neuf dixièmes de l'énergie qu'on met dans la machine (p. 129).

L'une de ces présences contemplatives est celle du

P. Monchanin et de son compagnon; quelques pages sont ici consacrées à son bel effort sapientiel; connu grâce à des revues françaises ou belges. Puis, de Biesme passe à la fondation cénobitique du Père carme Kaipanplakal. Celui-ci, à la différence du P. Monchanin, ne recherche guère les liaisons possibles entre les sagesses indiennes et la religion révélée. Ce travail, dont il ne nie pas l'utilité sur période longue, risque actuellement de rester improductif, parce que ces sagesses sont affaires de spécialistes, et que les élites cultivées indiennes connaissent moins leurs philosophies que nos bacheliers les nôtres. De plus, les Hindous qui se livrent à cette comparaison en concluent que leur religion et ses écritures sacrées sont supérieures aux nôtres. On ne peut donc attendre beaucoup de conversions. Et il n'y a pas lieu de s'en étonner :

En effet l'Écriture et la Tradition ne sont pas le tout de la religion révélée, elles ne sont qu'une partie de ce que le christianisme est en réalité. Le vrai christianisme, dans sa plénitude, est le climat vivant tel qu'il se manifeste dans l'Église, son Corps mystique, par ses enseignements et ses exemples, et spécialement par l'influence vitale et la grâce divine. A moins que nous n'amenions l'Inde en contact étroit avec le Christ, l'Homme-Dieu vivant et agissant, il n'y a guère d'espoir de la voir se convertir.

Suivent quelques détails sur les diversités d'observances entre l'*ashram* du P. Monchanin et celui du Carme. La pauvreté à l'indienne, respectée par le P. Monchanin, est quelque peu dispendieuse et l'on a ici préféré des aménagements moins traditionnels.

Que penser de cet essai et des enthousiasmes qui l'accompagnent ? Faut-il croire, avec Louis de la Vallée-Poussin, que « l'histoire de l'Inde est achevée avant de commencer : on n'y ajoutera rien aux temps historiques, tous les drames possibles y ayant déjà été joués » ? Mgr de Guébriant disait préférer apprendre la fondation d'un seul monastère contemplatif plutôt que la con-

version de dix mille païens, évoquant, semble-t-il, la conversion des Barbares par Boniface et ses émules, contemplatifs, à mon humble avis, singulièrement actifs.

Le P. Houpert, S.J., voit pour sa part des différences essentielles entre la situation de notre Inde moderne et celle de l'Europe médiévale. « En Europe, quand le roi, la cour et les nobles embrassaient le christianisme le reste de la nation suivait... Le parallèle avec l'Europe est rompu, et, cela pour plusieurs raisons. Il y d'abord la vaste disproportion des chiffres. L'Espagne et la Gaule, l'Afrique et l'Angleterre n'avaient qu'une maigre population, mais l'Inde compte aujourd'hui près de trois cent soixante-dix millions d'âmes. De plus, les envahisseurs de l'Europe — Francs, Goths, etc. — étaient presque dépourvus de culture, de littérature et de pensée philosophique; mais le passé de l'Inde n'est pas une page blanche... Tous les points qui les rapprochent ou les écartent du christianisme fortifient les Hindous dans leur position séculaire... En troisième lieu, au contraire de l'ancien paganisme européen, l'indouisme a appris comment venir à bout des réformateurs de l'intérieur... ou des ennemis de l'extérieur... Sa pérennité est due à son étonnante faculté de plasticité... et à son pouvoir d'assimilation.... Quatrièmement, il y a les systèmes... de la caste et de la famille patriarcale, étayés sur la religion.

De Biesme voit la force de ces arguments. Il croit cependant que l'Église a assez de vigueur pour résister au syncrétisme. Il croit, en outre, sinon à un parallèle entre notre haut moyen âge et l'Inde du XXe siècle, du moins à une transposition possible, en ce qui concerne les castes :

Convertissez les « grands hommes » d'une caste, les chefs, et le reste de la tribu suivra, tout comme au temps de Clovis. C'est même à cette solidarité de caste qu'ont été dus la plupart des mouvements collectifs de conversion dans le passé de l'Inde.

Ici encore, il faudrait qu'un missiologue connaissant l'Inde et ce qui de l'Europe est pays de mission — on admirera la discrétion de ma formule — nous dise s'il y a dans notre structure sociale quelque chose qui réponde

aux castes; d'autre part, si la méthode complémentaire du P. Monchanin nous serait de quelque secours à l'endroit des hindouisants de tous alliages qui, de Gurdjieff à A. Huxley, font résonner, chez nous, leurs appels; et encore, ce qui de l'hindouisme ici décrit est transposable au marxisme de notre Europe.

Passons maintenant à la Chine (pp. 177-184), où l'on nous montre les méthodes persécutrices en œuvre, anciennes et nouvelles : anciennes, c'est-à-dire pressions sur les individus, emprisonnement des résistants, atomisation des communautés, dispersion de leurs membres par des mesures législatives, surtout scolaires, bref, étouffement du rayonnement chrétien par les structures sociales. Avec cet effet imprévu que la dispersion de chrétiens formés et solides n'a fait que disséminer des foyers de propagande, dans les prisons, écoles et chantiers; et réalise « une diffusion anonyme des éléments chrétiens vrais et sains dans la masse ». — Ce qui est nouveau, c'est « l'apparition et la mise en place de cadres ecclésiastiques visibles de plus en plus douteux quant à leur aptitude à représenter l'Église hiérarchique » (p. 179). Certains diocèses gardent l'ancienne hiérarchie, d'autres n'en ont plus aucune, d'autres en ont deux, et c'est là le phénomène intéressant, si l'on peut dire. L'essai d'une Église ouvertement schismatique, autocéphale, a échoué. Le gouvernement a fait son autocritique.

On décida donc de ne pas chercher la rupture de l'Église chinoise avec le pape; au contraire, on restait fidèle à celui-ci et on le reconnaissait comme le chef religieux des catholiques. La réforme était donc vidée de son sens schismatique, elle ne signifiait plus qu'un effort des catholiques pour mieux aimer le pays et participer plus activement à sa vie propre. Renforcement légitime du patriotisme, intégration plus active des chrétiens à la vie nationale, dans le cadre de leur autonomie religieuse; c'était parfait en théorie, quoique assez confus et susceptible d'applications inquiétantes.

Et voici qu'on a mis la théorie en pratique : en quel-

ques semaines viennent de se proclamer évêques ou administrateurs légitimes des diocèses plusieurs chefs de l'Église réformée. On signale cinq ou six sièges épiscopaux dans ce cas. Or, ces nouveaux « évêques » se disent nommés par Rome. Ils proclament tenir tous leurs pouvoirs du pape!

Nous avons eu quelques détails sur un cas précis : le prêtre qui menait la réforme depuis deux ans, devant tous les chrétiens du lieu amenés de force, dans la cathédrale et en habits pontificaux, a proclamé sa nomination au siège épiscopal. Aussitôt après, en vertu des pouvoirs qu'il tenait ainsi du pape, et avec citation à l'appui de multiples canons du Code, il a lancé l'excommunication contre les prêtres qui ne reconnaîtraient pas son autorité... et l'interdit *ipso facto* contre les chrétiens dans le même cas. En outre, les prêtres célébrant en secret le saint Sacrifice chez des particuliers, ainsi que les fidèles qui leur donnent abri, doivent être immédiatement dénoncés et livrés à l'autorité séculière « pour être punis ». Enfin, il a interdit le culte dans toutes les Églises sauf sa cathédrale !

A notre connaissance, c'est la première fois que se produit en pays communiste un retournement aussi spectaculaire de la politique religieuse gouvernementale. La réforme de l'Église catholique ne se fait plus contre le pape, mais en son nom et sous son autorité !...

C'est dangereux, car la confusion régnante (qui est le moyen tactique immédiat) risque d'être très augmentée dans l'esprit des chrétiens. Où est la vérité ? Entre ces deux hiérarchies qui toutes deux se réclament désormais du pape, quelle est la vraie ?... Autant de doutes qui en certains cas peuvent affaiblir considérablement la résistance de gens soumis à l'étalage de « preuves », de « documents romains » dont il ne peuvent saisir l'inauthenticité... Il ne faut pas se dissimuler que la manœuvre est extrêmement habile dans sa perversité et, l'une ou l'autre fois, pourra être efficace. D'autre part, là où des réformés non venus à résipiscence vraie ont pu reprendre pied dans les communautés catholiques... leur présence est grosse de menaces pour les prêtres abandonnés au ministère clandestin... Si l'on s'en tient aux apparences, la situation de l'Église de Chine ne s'éclaire pas du tout...

Les revues progressistes chinoises affirment que la totalité des clercs et des fidèles de certains diocèses s'est ralliée à la nouvelle formule et aux nouveaux chefs. Qu'il y ait eu des hésitations ici ou là, c'est compréhensible et probable. Mais

l'affirmation est sûrement fausse sous sa forme absolue. Pour un cas au moins, nous en avons un démenti total. Voici la situation exacte d'un diocèse donné comme passé en bloc à la réforme et au nouvel « évêque » :

Dans la quasi-totalité des districts, les chrétiens restent fidèles dans la proportion de 90%, certains districts restent fidèles à 100%; sur plus de cinquante prêtres on compte quatre réformés officiels. La réforme n'existe comme mouvement organisé que dans la ville épiscopale, avec quatre cents réformés nominaux. Or, ces chrétiens « réformés », depuis un certain temps déjà, supportent mal leurs guides schismatiques, ils se détachent d'eux et leur montrent non pas seulement du mépris mais de la haine, car ils accusent ces prêtres de tromperie et les rendent responsables du filet inextricable qui s'est abattu sur eux, chrétiens, et dont ils ne peuvent plus se dégager. En fait, ce diocèse « totalement réformé » compte quatre prêtres et une vingtaine de chrétiens réformés actifs vraiment mauvais.

Ainsi que nous le prévoyions voici deux ans (cf. *Bulletin* n° 49) les cadres aberrants de l'Église schismatique se créent peu à peu. Il est probable qu'à la longue ils s'établiront partout, car les défenseurs de l'orthodoxie catholique disparaîtront si le régime dure. Mais, jusqu'à présent, la masse chrétienne ne bouge pas, elle reste ferme dans sa foi; bien mieux, en plus d'un endroit, après les hésitations du début elle a repris la route droite. Dans quelle mesure la nouvelle technique persécutrice arrivera-t-elle à créer le trouble et la division ? Nul ne peut répondre.

Ce texte, un peu long, rencontre une question que des amis m'ont posée. Si l'on accepte le pessimisme de bons observateurs comme Gunnar Kumlien, dans *Commonweal* (12 février) et dans *Wort und Wahrheit* (février, pp. 133-136), sur l'évolution de la situation italienne, si l'on envisage comme possible une guerre civile italienne ou le passage de la péninsule, État vatican compris, sous la domination communiste, quelles en seraient les conséquences ? On peut supposer l'accès *ad limina Apostolorum* interdit ou clandestin, supposer deux pontificats suprêmes se disputant l'allégeance des fidèles, tous deux romains, ou bien l'un romain et l'autre « avignonnais » ? A quoi reconnaître l'authentique ? Il y a là des problèmes juridiques, sociologiques et théologiques que

je soumets aux compétences. Les imaginations canonistes sont peu portées, je crois, aux prophéties, aux anticipations, mais elles ne se sont pas toujours refusé le secours d'hypothèses. Celle-ci, à en croire l'histoire actuelle, en Chine ou ailleurs, n'est peut-être pas tout à fait utopique; généralisée, elle poserait à une structure extrêmement centralisée, des problèmes valables.

Il est grand temps de me diriger vers ma conclusion, laissant de côté deux articles de *Wort und Wahrheit*, l'un de J. M. Reuss en février, l'autre de Robert Spaemann en mars, et deux articles de *Documentos* (nos 12-13), l'un de Jean Delfosse, l'autre du Jésuite Angel de Arin. Tous les quatre sont intéressants, et il n'est pas dit que je n'y revienne pas. Je signale aussi, au passage, dans la dernière *Maison-Dieu* (n° 37), les deux articles de l'évêque de Berlin, Weskamm, et du P. Hofinger, missionnaire en Chine. Sur la langue liturgique, et sur bien d'autres choses, ils apportent des contributions passionnantes, mais faciles à consulter.

Surtout j'aurais aimé citer longuement l'article de Karl Rahner dans *Stimmen der Zeit* (mars) traitant des rapports entre la paroisse et l'entreprise industrielle comme point d'insertion du christianisme. Mais j'espère pouvoir vous en offrir prochainement la traduction complète qu'il mérite.

A.-Z. Serrand.

PORTRAIT

LE GÉNÉRAL NEGUIB

Comme pour toutes les personnalités que la célébrité a touchées d'un coup sans passer par les stades habituels de la notoriété, c'est d'après l'homme connu qu'il faut imaginer ce qu'a dû être l'homme obscur. Avant le mois de juillet 1952, où il prend le pouvoir, Mohammed Neguib devait être le même homme simple que les événements du 24 février dernier ont reporté au premier plan de l'actualité mondiale. A voir sa petite villa de la banlieue du Caire on peut évoquer tous les pavillons où le capitaine, le commandant, le lieutenant-colonel Neguib a dû mener une vie tranquille entre sa femme, ses quatre filles et ses deux garçons. Scrupuleux, méthodique, de garnison en garnison il s'attirait le respect et l'affection de tous. Un bon père de famille, ami de son confort, de sa pipe et de sa robe de chambre ; un dévot, mais éclairé, ennemi du fanatisme et aussi pieux que libéral. Un brave militaire d'origines modestes, mais appartenant à cette classe moyenne dont les officiers forment une bonne part, et qui est appelée à jouer un si grand rôle en Égypte, où elle est trop peu nombreuse.

Physiquement, Neguib est de taille moyenne, plutôt sec, glabre, aux joues plissées et très brun de peau. Il ne fait aucun effort d'élégance, et s'il porte parfois le stick qui fait le chic anglais, il le lâche très volontiers pour sa pipe fidèle. Aujourd'hui âgé de cinquante-trois ans, il est né au Soudan d'une mère soudanaise et d'un père officier égyptien. Ses premières études, il les fait à

Khartoum, puis entre au collège militaire. En 1924 il est lieutenant, en 1931 capitaine, en 1938 commandant. Puis, c'est peut-être sa première chance, il fait partie de la nouvelle école d'état-major au Caire et on l'envoie, durant la seconde guerre mondiale, effectuer une tournée sur les champs de bataille européens. Vers 1945-1946, le lieutenant-colonel Neguib passe un an et demi à Hourgada, comme gouverneur de la région de la mer Rouge. Revenu un certain temps dans la capitale, il repart en 1947 pour le Sinaï, où il commande un bataillon de mitrailleurs. C'est là que le surprendra la guerre de Palestine.

Voilà la courte histoire de sa carrière militaire dans sa première partie. Mais Neguib n'est pas que cet officier modèle, modeste et efficace. A temps perdu il a dévoré tous les livres qui lui tombaient sous la main; on signale dans sa bibliothèque, à côté d'ouvrages militaires français, anglais et allemands, des classiques de la politique orientale comme Orientation *de Ronald Starrs, ou* Discovery of India *de Nehru. Neguib, profitant des loisirs que laisse la vie de garnison, a même passé une licence de droit et un doctorat en économie politique. Il parle français, allemand, anglais, italien, et quelques mois avant son coup d'État il apprenait l'hébreu.*

Cet officier cultivé et réfléchi devait subir avec tous ses camarades de l'armée, après les premiers succès foudroyants de la guerre contre Israël, l'immense humiliation de la défaite. Pendant la guerre de Palestine, il commandait le secteur de Deir el Balah et se couvrait de gloire au cours de combats sanglants. Blessé d'une balle à quelques millimètres du cœur, il n'échappait à la mort que par miracle, et c'est seulement après deux autres blessures qu'il revenait au Caire diriger l'infanterie.

Alors, il s'élève contre la pourriture de l'entourage royal et contre les courtisans de l'état-major qui s'emplissent les poches tout en expédiant aux troupes un matériel insuffisant. Il multiplie les rapports, et c'est lui

qui révèle cette histoire de fourniture par une société suisse de canons lourds défectueux, cette autre d'une firme italienne dont les 40.000 mausers et les 20.000 mitrailleuses ne parviennent pas sur le front, ce scandale des 250.000 obus dont quelques-uns seulement sont utilisables. Voilà comment il se rapproche de cè groupe de jeunes officiers aux yeux desquels la situation est devenue intolérable et dont Gamal Nasser est la personnalité la plus marquante. Neguib, dont la carrière ne doit rien à la protection des puissants, sera porté au pouvoir par des officiers subalternes mais décidés.

Ainsi commence la carrière de l'homme d'État et chacun en connaît les péripéties. Mais, dans cette nouvelle vie, la physionomie du général achève de se préciser. Au milieu de ses jeunes compagnons exaltés, il apporte la pondération de l'âge mûr, et c'est par contraste que nous apprendrons à le mieux connaître. Ce militaire, quand il se trouve parmi les militaires au pouvoir, fait figure de civil. Il n'est pas animé de cet esprit de clan qui reste si vif dans la carrière des armes au Moyen-Orient, et toujours il marque sa sympathie et son respect pour les valeurs intellectuelles; sa plus grande admiration va à Aly Maher, qui lui a enseigné le droit constitutionnel. Neguib, s'il est libéral et s'il insiste pour que règne la plus grande tolérance religieuse, s'il prône l'émancipation des femmes, n'est pas un révolutionnaire extrémiste. A vrai dire, lorsqu'on fait le tour de cette personnalité, surtout telle qu'elle apparaît dans l'éclat du pouvoir, on se demande si ses origines soudanaises ne sont pas pour beaucoup dans son caractère. Il y a dans cette sagesse et cette habileté naïve, dans cette sensibilité (après la réconciliation avec Nasser, c'est Neguib qui pleure et pardonne) quelque chose d'emprunté à l'Afrique noire dont on n'avait sans doute pas pris suffisamment conscience jusqu'ici.

JACQUES NANTET.

Chroniques

ARTS

James Ensor (1860-1950)

Le Musée national d'Art moderne présente une importante rétrospective de J. Ensor : quatre-vingt-quatre huiles, soixante-quatre gouaches, aquarelles et dessins, cent quarante-cinq gravures.

Né à Ostende en 1860, James Ensor est à la fois célèbre et peu connu. Il vécut quatre-vingt-dix ans et cela n'ajoute rien à sa gloire de peintre, tout entière resserrée entre les années 1880 et 1892 environ. Il a produit une œuvre immense où la gravure l'emporte sans doute sur la peinture par l'homogénéité de la qualité : cependant c'est le peintre que tout le monde connaît. Son art connut une évolution certaine. Adolescent, bon élève, il s'applique aux tons sombres, aux clairs-obscurs; et un jour il vient étudier à Bruxelles : à dix-neuf ans c'est la révélation de son génie. Il est marqué sans doute par un de ses amis, Guillaume Vogels, dans sa palette, sa matière. Coloriste prodigieux, harmoniste exceptionnel, il est à la fois écho et précurseur. Il sera touché par l'impressionnisme, fera penser parfois à Turner, Renoir; on voit en lui la promesse de certains Permeke, le sens d'une pâte épaisse, travaillée, parfois peu différenciée dans un modelé de valeurs voisines.

Un caractère essentiel de ce peintre, c'est son caractère belge. Il a le goût de la mer, de l'atmosphère lumineuse; il a le goût des campagnes; mais aussi le goût des masques, des scènes symboliques et caricaturales, d'un expressionnisme hardi, violent, aussi pictural que formel. On aperçoit en particulier cette tendance dans ses tableaux à sujets religieux. On n'ose dire tableaux religieux! Le premier où apparaisse l'image du Christ, c'est *L'entrée du Christ à Bruxelles,* de

1888 : Jésus, au centre du tableau, sur un âne gris aux oreilles démesurées, s'avance au milieu d'une foule énorme et enthousiaste; précédé de la fanfare, de mille personnages divers, masqués ou non, avec diables, têtes de mort, etc. C'est l'atmosphère d'un carnaval, des défilés de gilles ou de gayants; c'est surtout une satire et un cri de révolte sociale. En cette belle époque du socialisme belge, le Christ représentait la justice : c'est pourquoi l'on voit ici des personnages d'aspect officiel observer avec intérêt cette immense farce, ou même y participer pour la mieux diriger à leur profit. Rien de proprement religieux n'intervient ici, et encore moins dans le *Christ et les critiques*, le *Christ agonisant*, la *Tentation du Christ*, prétextes plastiques et expressionnistes à des jeux de masques, de monstres ou de squelettes, à des effets de pâte et d'accords chromatiques. C'est le côté Till Eulenspiegel de ce très grand talent : il est traditionnel.

Histoire de l'Égypte

Encore aujourd'hui le mot « Égypte » évoque tout autre chose qu'une notion géographique. Sans savoir peut-être quelle est l'ancienneté de la civilisation de ce pays, chacun connaît par ouï-dire l'Afrique, le désert, le Nil, les pyramides, les momies. L'obélisque de la place de la Concorde est égyptien. Certains ont entendu parler de Champollion, premier traducteur des hiéroglyphes. On sait bien, vaguement, que cette civilisation, l'une des premières et des plus longues, fut précédée d'un temps préhistorique dont on ne sait rien, que l'histoire même en est mal débrouillée et extraordinairement complexe.

Sur ce fond de rêve, d'imagination, d'ignorance, Marcel Brion a construit une de ces œuvres attachantes dont il a le secret. Il a respecté d'une part les données les plus sûres de la science la plus moderne; d'autre part, il a présenté cette histoire dans un style chaud, aisé, enthousiaste qui ajoute sa séduction à celle de l'histoire même.

Le mérite en est grand : les données de l'archéologie, de la préhistoire sont multiples, dispersées, incomplètes, contradictoires parfois. En outre, un exposé sérieux de l'état actuel des questions pourrait devenir facilement fastidieux. Or, avec une érudition sans défaut, l'auteur rend extrêmement vivante

la complexité des recherches et des opinions; il sait mettre en valeur la structure profonde de l'évolution, les faits essentiels, les idées générales. C'est avant tout parce qu'il n'abandonne jamais un point de vue très élevé. A ses yeux, rien de particulier qui ne soit relié au général; rien qui n'appelle quelque rapprochement avec d'autres civilisations si étrangères soient-elles, avec d'autres chapitres de l'histoire universelle des civilisations. Dans le domaine proprement égyptien, histoire de l'art, histoire des idées religieuses, histoire économique et politique sont inséparables; ce que l'on peut savoir de l'une permet d'extrapoler les autres; et il ne nous est pas caché le danger de prétendre comprendre et interpréter les faits et les idées d'alors avec nos conceptions modernes.

C'est en cela surtout que réside l'intérêt de ce livre magistral. Les curieux, les érudits pourront se reporter à des ouvrages d'analyse exhaustive, monuments de références pointilleuses, de discussions pénétrantes : le public cultivé n'y trouverait pas le même profit. L'*Histoire de l'Égypte* de Marcel Brion est une somme, plus encore d'intelligence, de culture, que de connaissances analytiques. De la préhistoire à la conquête romaine, qui marque la fin de l'Égypte comme État souverain, c'est l'histoire d'une vie qui se déroule : vie d'une civilisation peu perméable à notre mentalité, certes, mais dont le monde méditerranéen et tout l'Occident ont été largement héritiers, et qu'à ce titre nous ne devons pas ignorer.

ROBERT VRINAT.

LETTRES

LITTÉRATURES

UNE MORT

Thomas Quercy est condamné par les médecins au moment où il obtient ce qu'il a demandé d'abord à la vie : la liberté par la richesse, bien qu'il méprise celle-ci et n'attache de prix

qu'à celle-là. Sa tuberculose pulmonaire lui donne trois ans : il avait cru se donner l'éternité. Thomas change donc d'amie de tous les jours : la mort au lieu de la liberté, dans un village de Seine-et-Marne, double lieu d'un retour à l'enfance et d'une glissade vers la fin. Il va faire son pèlerinage aux sources et à l'embouchure, en même temps, tenant par la main Mme la Mort, dont le visage est là, la forme visible et l'œil fixe. Mais Thomas n'a jamais vécu si fermement, si pleinement, que depuis qu'il s'enterre chaque jour un peu. La connaissance de soi est une thérapeutique, puisqu'elle cherche une guérison intérieure. Et la connaissance des hommes. Et celle des choses. Débat intense : le mystère de la vie n'est pas moins profond que celui de la mort. N'est-ce point le même ? Accident : Thomas, à odeur de cercueil et fleurant bon le cimetière, tombe amoureux d'Isabelle. Ils se fuient, l'un pour ne pas offrir un proche cadavre en mariage; l'autre parce qu'elle ne comprend pas cet homme qui aime et qui n'avoue pas. Au bout de ces itinéraires où le sens de la vie, pressé, prononce le nom de mort, et celui de la mort, tenaillé, prononce le nom de vie, la tuberculose pulmonaire est comme brûlée par tant de feux à l'âme. Et un destin est encore possible.

Tel est, à peu près, et vu de loin, le livre de Stanislas d'Otremont, *Thomas Quercy*[1]. Beau, certes, souvent éloquent par faiblesse, mais d'une fermeté exceptionnelle. Ce récit d'un homme qui se « retravaille » comme un morceau d'argile qui a abouti une première fois à une mauvaise statue traverse avec une extrême élégance les pires territoires du roman à sentiments gros et gras. Et ne s'embourbe pas. Plusieurs fois, il l'échappe belle : songez que Thomas en vient à dire que son jardin est « l'unique œuvre de sa vie », qu'il s'installe dans une *attention* lui permettant enfin de « voir » les choses et les êtres et que c'est en sachant ce qu'il regarde qu'il apprend ce qu'il est; qu'il fait le tour de tous les vieillards du village, pour en recueillir la dernière sagesse — et la dernière salive. Autant de poncifs. Mais Otremont ne cède jamais à ce qu'il frôle. Il réconcilie, à la fin, avec le roman qui ne veut être rien d'autre que le drame des bons sentiments.

1. Gallimard.

Un ange

A la mémoire d'un ange[2], de Gabriel Veraldi, témoigne avec quelque férocité des pouvoirs infinis d'une bonne plume. Là où une plume quelconque s'applique à ne produire que de l'ennui, celle-ci ne s'applique pas et expulse l'ennui de l'univers. Gabriel Veraldi joue. Il n'empêche qu'il crée. Pour les doués, il n'y a aucun espace entre l'encre et le sang. La littérature fait de la vie comme une ampoule de la lumière.

Gabriel, avant de faire de la littérature, a fait la guerre. Médailles et cynisme. Souvenirs sanguinolents et pointes d'esprit. Il se retire à Vichy, entre une librairie héritée, un dégoût de même origine et la ferme volonté de noyer le tout dans le paradoxe, l'alcool et la débauche. Cette première partie est un festival : « La philosophie de l'absurde et de l'angoisse est la gueule de bois de l'ivresse scientiste et démocratique. » « Je suis navré d'être assez intelligent pour comprendre cela en dix jours; si j'avais mis plusieurs années, comme tout le monde, j'aurais au moins eu une occupation », etc. — une orgie d'idées générales qui vont des Arabes au docteur Schweitzer, du surréalisme aux Peaux-Rouges. On en tirerait un almanach pour les dix dernières années. C'est macabre, pétaradant, amoral mais assez hygiénique.

Deuxième partie : « Du jour au lendemain, je n'ai plus mangé de viande. A part de rares rechutes, je n'ai plus bu d'alcool... Je me suis jeté hors du lit à six heures du matin et j'ai passé ma journée à lire... Le soir et le matin, je suis resté immobile sur le tapis, dans une posture indienne... » Gabriel a rencontré un occultiste. Cap sur le yoga, « vraie connaissance », Indes, secret de l'univers, chambre de méditation, Surangama Sutra, Bouddha, jeûnes, tables qui tournent — et tout le tremblement. J'aime moins cette deuxième partie. Outre que le sujet en devient une tarte à la crème légèrement aigrie, l'auteur change de ton et, à la faveur d'un changement de personne (il ne dit plus « je »), se prend au sérieux et éteint son cynisme dans une marmite de sorcière. Or, Gabriel, qui voyage dans les airs et passe au travers des esprits, se choisit une compagne, laide, désespérée, sans inté-

2. *Ibid.*

rêt. Il l'initie. Mais il l'aime. Et il n'est plus d'initiation. Entre eux, un petit malentendu : deux suicides, l'un au poison, l'autre à la grenade.

Je passe sur tous les excès dont ce livre est plein. Mais ce sont eux qui le sauvent. A qui jugerait mal cette amoralité et cet immoralisme, ce pessimisme et ce cynisme, je conseillerais vivement la lecture d'*A la mémoire d'un ange*. Car il faut sentir en soi un bouillonnement de vie et d'appétit, il faut être étonnamment sain de corps et d'esprit pour écrire un livre si chargé de mille et mille cargaisons hétéroclites, si bourré de tentations et de moisissures et cependant jamais débilitant, pas une seule seconde affaisé ou gênant, pas une seule minute autrement contagieux que par sa vitalité.

Une esthétique

L'esthétique est-elle vivante ? Mieux, est-elle viable ? Du livre de Gaëtan Picon, *L'écrivain et son ombre* [3], qui est le premier volume d'une « Introduction à une esthétique de la littérature », elle sort blessée comme un chien expulsé d'un jeu de quilles. Cette institution, qui vit de l'opposition de la création et de la conscience, cet anachronisme fondé sur une mythique absence de société et de réalité, cet exercice qui invente sa propre autonomie à partie d'un immense éclatement d'œuvres, l'esthétique, je le crains, répond à un passé pour qui la littérature et l'art étaient doués de puissances moins nombreuses et moins secrètes qu'aujourd'hui. En fait, Gaëtan Picon est un critique : il réexamine ce qui a été déjà examiné par l'écrivain, substituant une conscience-conscience à une conscience-création, sans — heureusement — procéder à ces mises en scène conceptuelles qui, ne songeant plus qu'à leur harmonie, délaissent leur objet et finalement l'ignorent. Je lui reproche de refuser de répondre au : *pour qui écrit-on ?* et de ne rien examiner là où l'œuvre est consommée et transformée. Car l'œuvre est ce voyage entre deux consciences — celle de la création et celle de la consommation. Encore que tout reproche ne puisse être fait qu'à la condition de tenir ce livre pour un ouvrage *utile*, ce qu'il n'est pas, et

3. *Ibid.*

non pour qu'il est, un jeu de l'intelligence. Ici, admirons. Gaëtan Picon dispose d'une culture profonde qui le mène loin et d'une écriture assez belle pour le conduire à de définitives réflexions. *L'écrivain et son ombre* est cette mine de formules enrichissantes, de fruits nourrissants qui se situe dans le sous-sol d'une lecture aussi pleine qu'une existence. Non une esthétique architecturée. Et l'esthétique est vaine parce qu'elle est pure. Tout effort hybride est plus chargé de sens et de sang. Il est bon que la critique soit un art de rapports, jamais installée dans un trône mais toujours assise entre deux chaises. Plus valable que l'esthétique est l'érudition pour elle-même, qui excite. Gaëtan Picon tient de l'esthétique un besoin de calmer la tempête créatrice et de transformer le chaos en géographie; de l'érudition, une jouissance de la richesse, du multiple et de l'incomparable; de la critique, une saine et éblouissante liberté. En fait, son livre aboutit à une idée de la critique. Et une idée de la critique ne peut avoir raisonnablement d'autre but que de modifier les actes de la critique.

Mais je reviens à mon objection : aujourd'hui — et tout à fait provisoirement, je le veux bien — il importe moins de savoir pourquoi on écrit ou pour qui, que de savoir pourquoi on lit et par qui.

L'esthétique est légitime, mais elle est inutile. Hegel s'est trompé : la mort de l'art est la vie de l'art. Et l'esthétique, en réalité, a lieu aujourd'hui dans la conscience créatrice, en deçà de l'œuvre. Toute œuvre porte en soi une esthétique, tout artiste est un esthéticien. Depuis Rimbaud et Lautréamont, ce qui a complètement changé, c'est la participation de la conscience à la création. Un créateur aujourd'hui est un phénomène de la conscience. Le terrible a pris le relais du sublime. Les contenus ont glissé derrière les sens.

La subjectivité est un totalitarisme. Les règles, cette étoupe qui boit tout notre sang, ne peuvent plus être qu'une invention chaque jour recommencée du créateur et non un édifice hors de lui.

Un charlatan

Cinq cent vingt pages de quarante lignes à cinquante-cinq signes. Un tombeau imposant. L'apparence de ces monu-

ments de marbre qu'on voit dans les cimetières, secteur de la bourgeoisie triomphante. L'homme qui dort dans ce linceul de mots s'appelle *Monsieur Gurdjieff*[4]. Une espèce de B.O.F. de la théosophie, de l'occultisme et de l'ésotérisme. Puissant ? Certes. Dans son filet on voit un certain nombre de poissons assez gros : Huxley, Koestler, Pierre Schaeffer, Luc Dietrich, Katherine Mansfield, René Daumal. Et une ablette, Louis Pauwels, aujourd'hui tailleur de marbre et sculpteur de tombeau.

On pardonnerait à Louis Pauwels un livre de deux cents pages, car le personnage est pittoresque et témoigne admirablement de l'avachissement intellectuel d'une certaine société parisienne d'avant-guerre. On ne lui pardonne pas d'avoir voulu écrire une *Odyssée* en même temps que construire un Versailles à propos d'un mystificateur tenant sa carrure de la tuberculose spirituelle de tant de gobeurs. On ne lui pardonne pas davantage de dévorer une tonne de papier pour se payer la tête de ses lecteurs. Car il mystifie, lui aussi. Ou tente de mystifier. Ici, on croit qu'il y croit. Là, il rigole doucement. Ailleurs, le voici grave comme un sorcier. Et puis, quelques pages plus loin, farceur comme un collégien. Les comédies les meilleures sont pourtant les plus courtes. Mais tout le monde n'est pas bon comédien.

GABRIEL VENAISSIN.

ESSAI ET ROMANS

Ce n'est jamais une manifestation simple qu'une hérésie. A restituer à celle des Albigeois son contexte social et les cheminements de la générosité à la révolte, Fernand Lequenne n'a point perdu son temps ni ne nous fait perdre le nôtre. Je dis *perdre son temps* dans une double acception : gaspiller ses loisirs et se couper de l'époque actuelle. Je doute s'il a lu seulement la soixantaine d'ouvrages auxquels il renvoie le lecteur (et où voisinent des auteurs comme Berdiaeff, Romain Rolland, Dupont-Sommer, Robert Kanters et

4. Éd. du Seuil.

René Nelly), mais l'information de ce *Drame cathare*[1] ne laisse pas grand-chose à désirer. Il y a là une grande culture, une honnêteté qui se respire ligne à ligne, une attention — avertie à la fois et naïve — à tous les phénomènes religieux de l'ère chrétienne.

L'hérésie de Manès, sa résurgence dans le catharisme, l'attitude de l'Église et des croisés nordiques sous la bannière de Simon de Montfort, la guerre en Languedoc, la haine des deux côtés après tant de protestations d'amour, l'abîme élargi pour des siècles entre les Français du Nord et les Français du Midi — tout cela, écrit Lequenne — *n'a pas été pour rien.* Il sous-titre son essai : *L'Hérésie nécessaire.* A prendre dans le sens où la liturgie pascale chante *l'heureuse faute* du premier homme. Dans le sens, aussi, que nous donnons aux menaces dont l'Église a à se garantir d'un double mouvement : par l'avertissement donné à l'extérieur, par l'examen de conscience à usage interne... « Utilité de l'U.R.S.S. accusatrice, écrit Lequenne, remords vivant des chrétiens qui n'ont pas établi l'*agapè* sur terre. »

Certes, à trop élargir la part du diable, on risque de perdre espoir dans la démarche quotidienne de l'homme vers l'approfondissement de sa conscience. « Les cathares, comme les gnostiques et les manichéens, donnent à Satan un rôle plus important que ne paraît l'autoriser la Genèse. » Là est le pivot — et l'erreur majeure — de l'albigéisme... Pour le reste, on découvre des périls que la société médiévale voulut écarter plus qu'elle ne semble avoir fait effort pour les examiner froidement. Et, par exemple, la continence de ceux qui avaient reçu le *consolamentum* (une minorité parmi les croyants) ne tendait pas plus à dépeupler la terre que ne risquait de le faire la chasteté du clergé catholique à la même époque... Il n'est pas inutile que Fernand Lequenne apporte des précisions. Il n'est pas non plus inutile qu'il ait vécu — et vive encore, si je ne m'abuse — parmi les descendants des Languedociens du XIIIe siècle.

L'Huissier et le Sergent[2] c'est, en même temps que le huitième roman de Danielle Roland, le récit d'un rêve et l'histoire de sa réalisation. Gageure que l'auteur n'a pas dû

1. *Le Drame cathare,* par F. Lequenne (Julliard).
2. Julliard.

choisir sans un tremblement : l'oniromancie qui tendrait à un parallèle entre le rêve et le réel perdant tout attrait, que dire du roman qui commence par un songe pour répéter en l'étoffant ce songe devenu avant-propos ? Le talent de Danielle Roland est tel que ce qui menaçait la vraisemblance de son livre devient une épreuve d'où, sorti glorieusement, on ne peut que le louer et constater qu'il s'affirme à chaque œuvre nouvelle.

L'intrigue est volontairement banale : un huissier de province s'ennuie auprès d'une épouse pieuse et petite-bourgeoise (Marthe). La mobilisation transforme notre homme qui, devenu l'amant d'une belle créature (Gabrielle), s'enlise dans une vie toute donnée à la volupté, comme il s'était, aux côtés de Marthe, enlisé dans la monotonie de son existence antérieure. Il connaîtra l'infidélité de Gabrielle, retrouvera non sa femme morte entre temps, mais l'écœurement ancien, mourra à son tour en rêvant à Marthe. L'atmosphère est lourde, grise, étriquée comme dans tous les récits de Danielle Roland. Admirablement rendue. Sobrement. Riche d'échos parce qu'universalisant le particulier au travers du couple, de la solitude du couple. Cependant, plus que dans l'œuvre passée de la romancière, l'espoir luit ici d'une vie point tout à fait gâchée — d'une mort, du moins, qui n'est pas inconsolable, et en définitive d'un amour à qui il ne manque, pour être grand, que de n'avoir été reconnu et partagé à temps...

Le *Saint-Jacob* [3] que Jean Capriès publie dans la collection « Roman », est un livre d'importance. Il ne s'agit ni d'un chef-d'œuvre ni de ces ouvrages si parfaits de forme qu'on échappe mal à leur envoûtement. S'agit-il d'un roman ? Au sens le plus large, oui. C'est-à-dire que c'est aussi du cinéma, de la poésie, du théâtre et, çà et là, de l'exégèse biblique. Le tout dans un mouvement, un tourbillon d'épopée... L'histoire de Jacob : anachronique délibérément, fantaisiste et familière, vraie, au bout du compte, de la vérité des récits qui vous poignent, par lesquels on se sent concerné. Jacob : l'élu qui ne vaut pas mieux que les autres, le voleur de bénédiction, le père de famille faraud, l'homme des fausses situations surtout (« ... Moi, Jacob, dans le rôle d'Esaü, parce qu'il le fallait; elle, Bilha (*la servante*), dans le rôle

3. *Saint-Jacob*, par J. Capriès (Plon).

de Rachel (*l'épouse*). » Et Léa dans le lit de Rachel, par substitution, la nuit des noces : « Il faut toujours se déguiser pour vaincre. Pourquoi vivre toujours d'une vie empruntée ? »)

Il accepte, pourtant. Il accepte beaucoup de choses. Tout en demeurant combatif (jusqu'à se colleter contre Dieu) et idéaliste, point trop, juste assez pour s'attirer la réplique que Jean Capriès met dans la bouche de Laban : « Malheureusement, tout le monde n'a pas la chance d'avoir l'Éternel avec soi pour vous permettre l'amateurisme! » L'humour ne manque pas à ce roman, ni le nerf, ni une certaine rudesse du ton. *Saint-Jacob* est un livre qui comptera : peu d'ouvrages de débutants ont cette plénitude, cette assurance et l'élan que nous avons dit.

Plus intensément vécue dans le Midi pyrénéen, la guerre d'Espagne inspire à la toulousaine Françoise d'Eaubonne un roman haut en tons, du genre flamboyant, feu d'artifice de carnaval — où le rire toujours finit par provoquer des pleurs. *Le Quadrille des Matamores* [4] a pour vertu de jaillir du plus intime de la romancière (la part autobiographique semble appréciable) tout en conservant l'allure désinvolte d'une histoire où l'imagination se déchaîne. Françoise d'Eaubonne nous bouscule un peu et fait peut-être à notre mémoire un trop large crédit : comment ne pas confondre tant de personnages, et leur foisonnant passé, et les innombrables pays où ils vécurent et rêvèrent de vivre ? Seulement, cette histoire que je n'entreprendrai pas de résumer, elle a la vie même d'un fleuve impétueux; ces héros tournoyants, vous ne pouvez refuser de croire à leurs tournois et à leurs tourments... Quant au style, n'oublions pas que Françoise d'Eaubonne a commencé par des poèmes excellents, et qu'ayant la maîtrise de son vocabulaire, elle le ploie aux correspondances hardies. Telle : « ... Les yeux fixés sur la cage de méridiens où l'oiseau Amérique repliait ses ailes. » Par ce très bon roman, voici revigoré le genre picaresque.

L'Amérique des magnats et de la finance nous adresse avec *Géant* [5] un miroir où la contempler en détail. Edna Ferber, l'auteur, a peut-être voulu que ce miroir fût déformant — mais dans le sens d'une exagération des travers. Elle choisit le Texas pour milieu, ce Texas dont la grandeur, paraît-il,

4. *Le quadrille des matamores*, par F. d'Eaubonne (Plon).

empêche les Texiens de dormir. Si tous les porcs du Texas étaient un seul porc, dit-on, celui-ci aurait creusé le canal de Panama en trois coups de groin. On dit encore que le Texas occupe la totalité du continent américain à l'exception d'une petite partie qu'il laisse au Mexique, aux États-Unis et au Canada... *Géant*, on s'en aperçoit, est un titre récapitulatif. Le récit d'Edna Ferber est endiablé, l'atmosphère est celle d'un extraordinaire western, les personnages dansent un ballet avec rires et larmes, cris et coups, mais sans rupture de rythme, dans une unité rigoureusement maintenue.

MAURICE CHAVARDÈS.

THÉATRE

En lisant le manuscrit de *Si vous aimez ceux qui vous aiment...*, M. Jean Marchat fut empoigné. On le comprend. Quoi que l'on puisse dire de cette pièce après l'épreuve de la scène, il reste qu'il était impossible d'en suivre les péripéties sans curiosité, sans ce continuel désir de savoir non pas ce qui va se passer — c'est trop prévu! — mais comment ce qui doit arriver arrivera. Ceci tient d'abord au fait qu'on ne saurait parler sérieusement de Dieu et de l'homme, de l'Église et du prêtre, sans intéresser et émouvoir. Bien sûr, la sincérité du dramaturge est une chose, la qualité du drame en est une autre : il faut pourtant reconnaître que, dans certains cas, la sincérité du dramaturge est déjà une qualité du drame et, n'y en aurait-il pas d'autres, celle-ci exclut, dans la critique, un certain ton.

« Si vous, vous aimez ceux qui vous aiment, quelle récompense méritez-vous ? », dit Matthieu (5, 46), « quel gré vous en saura-t-on ? », dit Luc (6, 32). Le drame de M. Claude Baldy est tout entier dans ce jugement que prononce, à la lumière de ces textes, la femme du principal personnage : « Tu étais un prêtre qui n'aimait pas les hommes et tu es

5. *Géant*, par Edna Ferber (Stock).

un médecin qui les aime trop. » Le prêtre était devenu une espèce de machine à donner Dieu, un virtuose de la conversion dont la technique est devenue si sûre qu'elle dispense de la foi. Il quitte la soutane, devient médecin, épouse une femme qui a trouvé l'absolu dans l'amour humain : voici que maintenant il traite ses clients avec la charité d'un prêtre. A la fin du premier acte, l'évêque s'en va quand vient la femme; à la fin du deuxième, l'évêque revient quand la femme s'en va.

Si vous aimez ceux qui vous aiment... se déroule parmi des paysans qui doivent leurs modèles plutôt à la tradition littéraire qu'à l'observation. L'Église est représentée par un évêque humaniste et bel esprit dont les bons mots sont, le plus souvent, aussi déplacés que les citations. Surtout, le pire défaut de l'auteur est une espèce de démesure dans l'exercice d'un don authentique. Ce n'est tout de même pas sans raisons qu'il a obtenu le premier Grand Prix d'art dramatique de Genève-Lausanne et qu'un metteur en scène avisé comme M. Jean Marchat a retenu sa pièce pour le Théâtre des Mathurins : il s'agit bien d'un tempérament dramatique; mais, en lui, le goût du théâtral pervertit le sens du théâtre, la recherche de la vérité par l'effet devient triomphe de l'effet aux dépens de la vérité, le souci de la formule ne donne que l'illusion d'un style. Ce que Mlle Michèle Alfa, Georges Marchal et Arbessier nous montrent sur la scène des Mathurins, c'est l'aventure d'un apprenti-sorcier, trop apprenti pour n'être pas lui-même victime de sa sorcellerie.

« Marier ces deux forces — la pièce humaine et le grand rôle — n'est-ce pas le moyen de sauver le théâtre et lui rendre son efficacité ? L'entreprise est dangereuse. Il est vrai que le véritable public s'écarte d'un théâtre trop intellectuel. Mais une grosse élite déshabituée de l'action violente... risque de prendre fort mal ce réveil en fanfare et de le confondre avec le mélodrame. » Ainsi s'exprime M. Jean Cocteau à la fin de sa préface de *L'Aigle à deux têtes*. Ce n'est point par hasard que ces lignes viennent sous la plume au moment d'écrire sur la nouvelle pièce de Mme Simone, *En attendant l'œurore* : ici et là, le climat romantique est créé non seulement par l'époque, mais par le style de l'action; ici et là, la mort est dans la frénésie qui voue la passion au drame

spectaculaire et qui condamne les personnages à devenir des héros de théâtre pour eux-mêmes avant d'en être pour nous; ici et là, enfin, le protagoniste est une femme au visage voilé et qui, volontairement, s'est mise hors du monde... L'analogie n'irait, d'ailleurs, guère plus loin : les deux auteurs ont accepté le même risque, avec deux drames tout à fait différents.

Pour la jeune reine de Cocteau, le drame est celui du retour à la vie, visage dévoilé par l'amour sous le regard de l'amant : et ce retour à la vie est la rencontre avec la mort. Pour la vieille favorite de Mme Simone, le drame est celui de la rencontre avec la mort, visage dévoilé par la haine dans l'irruption des souvenirs : et cette rencontre avec la mort est un retour à la vie.

Le 21 juin 1848, Alberte, fiancée de Silvio, est enlevée par les bons soins d'un certain d'Hozenne, préposé aux plaisirs du Prince : quelques jours plus tard, pour la rendre consentante, le même personnage lui apprend que Silvio, vite consolé, en a épousé une autre. Le 21 juin 1868, d'Hozenne lui fait savoir que l'âge commence discrètement à menacer sa beauté et que le moment est venu de céder la place à une favorite plus jeune : alors elle se retire dans son hôtel où la lumière du jour n'entrera plus jamais, où les pendules seront arrêtées et les glaces voilées, où personne n'entrera, sauf un pianiste payé pour jouer des airs de 1868. Le 21 juin 1888, c'est un autre pianiste qui se présente; la comtesse Alberte le reconnaît car elle l'a vu en songe : son image, en effet, traverse les rêves de ceux qui vont mourir. Le messager de la mort peut, toutefois, lui accorder un délai, jusqu'à l'aurore : il peut même lui rendre sa jeunesse et sa beauté, la conduire au bal que le vieux marquis d'Hozenne, devenu premier ministre, donne en l'honneur de sa très jeune femme. Cette dernière heure sera celle de la vengeance : celle qui passe pour la nièce et le sosie de la comtesse Alberte manigance la fuite de la petite marquise avec un ami d'enfance, en dupant le vieillard tout-puissant qu'une attaque cardiaque fait aussitôt passer dans un monde plus juste.

Alors surgit un autre drame, mais confusément senti dans un tableau final où la mise en scène accuse encore l'impression de « littérature ». La comtesse Alberte a appris que le mariage précipité de Silvio était encore un mensonge d'Ho-

zenne : Silvio est mort désespéré par l'ascension, si l'on peut dire, de celle qui avait sa foi; chacun a donc cru à la trahison de l'autre et la vie entière d'Alberte ne représente qu'une absurdité : ainsi le temps retrouvé est celui de la dérision. Y a-t-il une relation entre cette découverte et la dernière pensée de la comtesse quand l'aurore se lève ? Est-ce de cette extrême misère humaine que jaillit la charité dans le regret d'avoir consacré à la vengeance l'heure qui précède l'éternité ? L'auteur a fortement senti la puissance spirituelle et tragique du mystère qui unit le salut à l'instant au delà duquel il n'y a plus de temps : il est dommage que ce nouveau drame n'ait pas été plus explicitement rattaché au précédent.

En attendant l'aurore... ne semble pas avoir été favorablement accueilli salle du Luxembourg, en dépit d'une présentation soignée, dans d'admirables décors de Waklévitch et avec une composition de Mme Annie Ducaux, qui est une espèce de chef-d'œuvre. Pourquoi ? D'abord, à tort ou à raison, ce genre de théâtre paraît « démodé » aux jeunes spectateurs : c'est là un fait sociologique. Ceci constaté, ne faut-il pas aller plus loin ? Si le bal à la cour avec les jolis costumes d'une armée d'opérette répond aux goûts du public qui, naguères, applaudissait *Madame Sans-Gêne* dans cette même salle, le spectacle, ici, a sa raison et sa fin dans un drame qui est au delà. S'il s'agit d'une pièce écrite par une actrice autour d'un rôle d'actrice, qui ne souhaiterait la voir remplacer *La Dame aux camélias* dans le cœur des grandes comédiennes ? Mme Simone a retrouvé ce sens du fantastique qui représente une des formes poétiques de l'inquiétude devant le mystère du monde. Monter une œuvre aussi difficile et même discutable vaut mieux, pour l'honneur de la Maison, que se complaire dans le triomphe trop aisé d'une reprise d'*Étienne* : avec cette aimable comédie de M. Jacques Deval, « la bonne soirée » est garantie; il faudrait être bien « snob » pour ne pas reconnaître que l'on s'est bien amusé et bien reposé. « Et puis, après ? » Eh bien! « après », il n'y a rien à dire. Tandis qu'après *En attendant l'aurore...* il y a trop à dire.

HENRI GOUHIER.

CINÉMA

Deux films, ce mois-ci, ont suscité des débats assez vifs. On peut en rendre compte sans y prendre parti ou tout au moins en refusant de partager les points de vue extrêmes de ceux qui jugent chacune de ces œuvres ou sans reproches ou bonnes à brûler. C'est bien de brûler ces films qu'il s'agit en effet, à entendre les détracteurs d'*Avant le déluge*, d'André Cayatte, ou du *Défroqué* de Léo Joannon. Hâtons-nous de disjoindre ces deux causes : le film de Cayatte pose le problème de la responsabilité des parents dans la délinquance juvénile, celui de Léo Joannon un problème spécifiquement religieux : celui de l'apostasie d'un prêtre. Rien de semblable donc entre les deux films, sinon le bruit que font leurs adversaires et leurs défenseurs.

On connaît la spécialité que s'est donnée André Cayatte au cinéma : traiter des thèmes d'intérêt général, ayant trait à la justice, sous forme d'œuvres à thèses qui sont plutôt des plaidoyers que des récits romanesques. Après *Justice est faite* et *Nous sommes tous des assassins*, *Avant le déluge* reste fidèle à cette définition générale et générique. Les deux premiers films n'avaient suscité aucune protestation de l'Association des jurés de cour d'assises (elle doit bien exister) ou de ces assassins à responsabilités atténuées qui se nomment « tout le monde ». Le troisième a suscité de très vives récriminations de quelques députés et de quelques associations de parents d'élèves. Cette campagne visait à exiger de la censure l'interdiction pure et simple du film. Elle a déjà obtenu l'interdiction de son exportation et celle de quelques censures municipales (à Nice, par exemple, et même pendant un temps dans tout le département des Basses-Alpes). — Dans le même temps, ce gouvernement dont la censure interdisait l'exportation du film présentait le même film comme un des trois meilleurs exemples de la production française, à tous les représentants étrangers invités au Festival international de Cannes.

Si l'on voit le film sans parti pris, il est presque inconcevable qu'on en ait réclamé l'interdiction. L'auteur y raconte

l'histoire de cinq jeunes gens traduits en cour d'assises pour meurtres. Par le procédé des retours en arrière, il explique comment chacun d'eux a pu en venir là. La famille de chacun est plus typique que nature. Ces personnages sont choisis, comme dans tous les films de Cayatte, « pour les besoins de la cause », sans que rien soit laissé au hasard. Chaque exemple contrebalance le suivant, chaque spectateur peut retrouver quelque chose de lui-même dans l'un des cas choisis, personne pourtant ne peut être blessé par une assimilation trop poussée, etc. La machine de ce scénario est remarquablement huilée, la réalisation est intelligente et soignée, la démonstration se développe, mais, à la différence des autres films, on ne voit pas bien où elle aboutit. S'il s'agit seulement de démontrer, en général, que l'éducation donnée par les parents explique la délinquance des adolescents, point n'était besoin d'un film pour proclamer cette vérité première.

S'il s'agit de montrer, en particulier et sur les exemples choisis, quelles étaient les erreurs de ces parents, les cas antithétiques choisis s'annulent l'un l'autre. Sans parler du dernier de la bande, complice du crime (avant de devenir victime) — et qui, lui, était orphelin. Ainsi les mères qui s'occupent trop de leurs enfants et celles qui ne s'en occupent pas assez, les pères qui laissent aux leurs trop de liberté et ceux qui prétendent leur inculper leurs idées, tous sont responsables de la délinquence de leurs enfants. Par surcroît, il arrive aussi que les orphelins deviennent délinquants.

La conclusion, nous la devinons à portée de main : que les techniques en matière d'éducation et les recettes ne sont rien sans l'esprit; que les parents ne sont pas des démiurges qui modèlent leurs enfants; que l'éducation est plutôt un apprentissage du bon usage de la liberté; qu'elle doit laisser une large place à la foi et à l'espérance. Le film d'André Cayatte n'interdit pas que l'on s'oriente vers de telles conclusions. Il n'y conduit pas non plus. Peut-on dire qu'il pose clairement le problème ? On a plutôt l'impression qu'il remue confusément des questions.

On voit que nous ne sommes pas enthousiasmés par le film. Mais nous ne parvenons pas à comprendre pourquoi des gens de bien ont réclamé que la censure l'interdise. Dans une production qui assume en pâture au public, bon an mal

an, une douzaine de films pornographiques minables et une demi-douzaine de films pornographiques luxueux, sans parler de quelques autres films scandaleux à divers titres, c'est *Avant le déluge* qu'on veut interdire. A moins que les « gens de bien » ne reprochent précisément au film de Cayatte de mettre en scène des « gens de bien » pleins de bonne conscience dont les enfants tournent mal ? Car de nombreux films ont déjà abordé les problèmes de la délinquance juvénile sans jamais susciter de protestations : mais les parents étaient toujours des ivrognes ou des rebuts d'humanité (ce qui est bien tranquillisant) — à moins que la misère et les taudis n'expliquent le crime.

Le débat suscité par *Le défroqué,* de Léo Joannon, se situe sur un tout autre plan. Réalisateur éclectique, Léo Joannon n'avait jamais abordé d'aussi grave sujet. Le film raconte l'histoire d'un défroqué possédé par l'orgueil intellectuel. Nous le découvrons d'abord dans un camp d'officiers prisonniers où il scandalise son entourage par ses sarcasmes antireligieux. Personne ne sait qu'il est prêtre. Son seul ami, un jeune de la 2e D. B., est bouleversé quand il l'apprend. Le choc est suffisant pour déterminer sa vocation : il entrera au séminaire.

L'essentiel du film illustre le combat spirituel que mènera ce jeune séminariste hanté par la volonté de faire revenir à l'Église le renégat. Le mot « combat » n'est pas employé ici au sens figuré : le film ne se situe pas sur le plan psychologique, il illustre un problème spirituel dans le style des films d'action, et ne recule pas devant les procédés du drame policier ou du western. La violence du ton adopté ne permet aucun répit : les personnages hurlent et se poursuivent jusqu'à la scène finale où le défroqué tue le jeune prêtre qui était bien décidé à lui donner, presque de force, l'absolution.

Incontestablement, le film est bouleversant. Il cause un choc, et la sincérité, la bonne foi de son auteur ne peuvent être mises en doute. Il a traité ce sujet austère sans concession aux conventions ordinaires du film commercial. Les réactions hostiles que suscitent le film sont avant tout des réactions de sensibilité. Tant de violence, un tel goût de l'excès, conviennent-ils à l'illustration d'un problème spirituel ? On peut penser que non et ne pas aimer le film. Pourtant ces réactions

ne permettent pas de le condamner. Au nom de quoi déciderait-on que le spirituel ne peut s'exprimer que par les moyens de l'analyse psychologique ? On peut préférer les films de Bresson et le *Journal d'un curé de campagne*. Encore faudrait-il se demander si, chez Bresson, le goût de l'analyse ne l'emporte pas sur la volonté de témoigner d'une foi vraie. Ici le témoignage est éclatant, retentissant même. Il a étonné, bouleversé même bon nombre d'indifférents. Nous ne mettons pas plus en doute la sincérité de ceux qui sont choqués par le film que la sincérité de l'auteur, mais nous pensons qu'on n'a pas le droit de placer la question sur le plan des principes.

Ceci dit, il est difficile de ne pas faire sur ce film de nombreuses réserves. Le choix même du sujet et la présentation du combat qui se livre entre le renégat et l'Église ne correspondent guère à la sensibilité actuelle aux questions religieuses. Les incroyants, semble-t-il, se heurtent moins souvent aujourd'hui aux objections intellectuelles contre le dogme qu'au problème de l'insertion de l'Église dans le monde moderne. Ce drame individuel de l'orgueil suscite une sorte de mobilisation de la hiérarchie pour la reconquête d'une âme (par tous les moyens) qui ne laisse pas d'être gênante. Pour contrebalancer sans doute le prestige de ce défroqué dont la vie reste droite et dont l'intelligence est fascinante, l'auteur a réuni dans une scène atroce un groupe de défroqués dont chacun incarne un péché capital, d'une manière si grossière qu'on en est gêné pour le respect que l'on doit à tout homme, fût-il dans la faute. La scène la plus discutable du film reste pourtant celle de la consécration sacrilège d'une bouteille de vin dans un cabaret. On comprend bien que l'auteur a voulu proclamer par l'absurde la foi en la transsubstantiation et l'affirmation du caractère ineffaçable du sacerdoce. Mais on peut se demander si cette scène ne laissera pas plutôt dans l'esprit des spectateurs l'impression que le sacrement n'est que magie. Sans parler des objections théologiques qu'on pourrait faire à la validité de cette consécration, objections qui ne relèvent pas de notre compétence.

Ces partis pris et ces excès étaient-ils indispensables ? On peut se le demander, mais on ne peut refuser en bloc une œuvre aussi forte dans sa violence, aussi authentique et aussi insolite. Ce film reste une tentative courageuse.

JEAN-LOUIS TALLENAY.

Document

LETTRE D'UN COLON FRANÇAIS

Un religieux de nos amis a reçu cette lettre. Il se trouve que nous en connaissons l'auteur. Il s'agit d'un homme de courage et de cœur, et d'une profonde spiritualité. Mais laissons-lui la parole, et entendons ce qu'il nous dit de la Puissance et de la Charité.

Le 23 décembre 1953.

Vous me demandez, mon Père, très cher ami, mon avis sur le problème noir. Voilà des années que je vis en milieux indigènes noirs (Afrique occidentale) et blancs (Afrique du Nord). Je suis arrivé, je crois (?) à un certain résultat. D'abord j'affirme qu'il n'y a pas « un problème noir », mais *des* problèmes. Il y a *un* problème noir en face *du* problème blanc — certes ! mais aussitôt que vous cherchez à atteindre « l'individu humain », sans tenir compte de ce qui le sépare politiquement, socialement de nous, les blancs, vous vous apercevrez qu'il est aussi compliqué pour un Français d'aborder un Foulah, un Malinké, un Soussou que pour un Breton d'aborder un Russe, un Italien, etc. *Entre eux,* les indigènes noirs ont grand mal à s'entendre, s'ils sont de races différentes, de religions, de clans différents. La complexité est effarante. Mais jusqu'à présent, les indigènes que j'ai rencontrés ont été abordables sur le

plan banalement, simplement humain. Quand un noir voit en face de lui un blanc, et qu'il se sent considéré comme un « frère humain », vous déclenchez en lui un élan qui ne fléchira que si vous-même le brisez, consciemment ou inconsciemment.

Il est certain, évident, que la « réponse d'un noir à votre appel » ne correspondra pas souvent à ce que vous attendiez. Le fait racial existe. N'existe-t-il pas entre Latins et Anglo-Saxons et Slaves ? Mais il y a une étrange richesse dans l'âme des noirs (il y a des races noires plus évolutives que d'autres !) — richesse que l'on sent, mais qu'il est difficile de traduire en mots. Il faudrait créer des mots neufs... Mais notre langue véhicule des pensées « créées » par une longue évolution, par tout un passé... Il est impossible que « l'esprit » des mots, leur vie intérieure puisse « passer » intégralement dans le langage d'un indigène, même très évolué, s'il n'a pas depuis sa naissance, vécu dans notre milieu occidental. Et encore ! L'atavisme est un sacré facteur à considérer.

Un examen superficiel des choses pourrait faire croire que les nations blanches sont responsables de la mentalité raciste. Lourde erreur, couramment commise par des idéalistes de bonne foi, dont l'indignation repose sur des bases fausses (parce que purement intellectuelles) et sur la méconnaissance des réalités.

Le préjugé raciste a existé de tout temps et existe toujours, chez toutes les races — et c'est, semble-t-il, en France (et au Portugal) qu'il est de beaucoup le moins vif.

Mais chez les peuples d'Afrique (puisque c'est d'eux qu'il est maintenant question) les sentiments racistes ne s'atténuent que lorsqu'il s'agit de faire bloc contre la

présence ou l'action de la race blanche. On pourrait presque dire — paradoxe amer ! — que l'opposition au blanc constitue le seul facteur d'union des diverses races africaines. Elles ne font bloc que *pour* être *contre*.

La présence européenne a imposé la paix, mais n'a pas pacifié les âmes dans leur masse.

Il reste bien ancré dans l'esprit des hommes qu'il y a des races prédestinées à être des maîtres et d'autres prédestinées à être des esclaves. N'est-ce pas du racisme à l'état brut ?

Les métropolitains qui s'imaginent comprendre le problème des pays d'outre-mer en se basant sur l'attitude d'opposition au blanc des peuples de couleur ne se rendent pas compte qu'ils appuient leur jugement sur une base arbitraire et puissamment relative. Ils font porter leur indigation sur un phénomène qu'ils croient cohérent et homogène alors qu'il n'exprime qu'une convergence artificielle de haines divergentes. Leur jugement devrait en toute logique dépasser ce point et fouiller en profondeur, au delà, pour découvrir la valeur de chacune de ces haines. Les forces de répulsion qui tendent à éloigner les uns des autres ces petits mondes que sont les races, sont neutralisées par une force plus grande d'attraction... L'opposition commune contre le blanc — que disparaisse cette force de gravitation et tout le système volera en éclats.

Mais pour comprendre cet univers où un équilibre n'existe que par neutralisation de forces opposées, il faut admettre la complexité du fait humain. L'indignation qui ne reste qu'intellectuelle aggrave l'injustice en accentuant l'action des forces de désagrégation.

Cette indignation devrait en toute logique s'étendre bien au delà, et étudier la sincérité de chacun des pro-

testataires! Supprimez le thème qui fait chanter à l'unisson les choristes — supprimez le blanc!

Au thème de Haine le chœur sera incapable de substituer un thème d'Amour. Ce sera la cacophonie... et la dispersion. L'asservissement de certains choristes prédestinés, par d'autres, chefs prédestinés.

Mais alors? Nous n'aurions apporté aucun élément de progrès aux peuples de couleur?

Entendons-nous. Nous ne portons pas condamnation de notre civilisation, mais condamnation des méthodes suivies par nous.

Dans un raccourci saisissant l'Islam déclare que la puissance est un don de Dieu et que celui qui détient la puissance est protégé de Dieu. Mais ne retrouvons-nous pas partout, chez les animistes comme... en Europe, ce respect craintif de la puissance qui revêt la forme simple et brutale de la force?

La civilisation occidentale est, qu'elle veuille ou non le reconnaître, imbibée de christianisme.

Admettons qu'il ne se montre que sous l'aspect de l'humanitarisme. C'est sous cette étiquette que la technique a été administrativement et politiquement répandue en Afrique. Que vaut cette étiquette? Que vaut la marchandise?

Quand les négriers échangeaient des produits de la technique européenne, des mousquets et de la poudre contre des esclaves et des marchandises, ils acceptaient le risque de voir ces mousquets et cette poudre leur tirer dessus lors du prochain débarquement. Ces mousquets et cette poudre ont aussi servi aux races de maîtres à étendre leur domination sur d'autres races armées de flèches et de lances.

La technique contemporaine est aujourd'hui beaucoup

plus variée, beaucoup plus souple. Ce n'est pas avec des mousquets que les maîtres dominent les esclaves, mais avec des diplômes d'écoles, des fonctions administratives et des mandats électoraux. Voilà aujourd'hui la forme que revêt la « Puissance »...

Il serait vraiment comique de s'indigner, car c'est nous seuls qui sommes coupables. Notre indignation n'est qu'hypocrisie... Est-elle consciente ? Non, et voilà le drame, le vrai drame. Au lieu d'apporter la libération, nous avons simplement substitué un mode d'asservissement, mieux camouflé, à un autre, qui choquait notre sensiblerie.

La puissance est un don de Dieu. Quelle définition nouvelle, révolutionnaire, avons-nous apportée dans nos bagages de missionnaires civilisateurs ? Une formule. Mais cette formule avait éveillé d'immenses espoirs, il faut le dire parce que c'est vrai, chez les opprimés. Et puis cette formule s'est révélée pleine de vide! des mots, rien que des mots!

Nous en sommes toujours restés au même point : la puissance consiste à s'assurer la possession de la force matérielle pour en jouir — par le sabre, le mousquet, ou le mandat électoral, la puissance est le moyen de dominer.

Si le travail matériel est toujours considéré par l'Africain comme une sorte de dégradation, comme le sceau de la servilité, pourquoi nous indigner contre cet état d'esprit chez les Africains alors que nous devons faire *mea culpa.*

Ils ne font que nous imiter...

Vous avez bien raison, mon Père, de dire que nous avons encore des mentalités d'hommes du Néolithique. L'humanité n'a pas encore « surmonté », assimilé la

technique qu'elle a créée. Elle n'a pas encore l'âme de son corps.

Voilà deux mille ans que l'éclair du Christ a frappé le monde... C'est à peine s'il commence à révéler son action dans la terre humaine. Il reste à l'Homme à découvrir une nouvelle expression de la « Puissance », car l'ancienne est anachronique et périmée. Autour du point d'impact rayonnent les sept béatitudes. Ne sont-elles pas les agents catalyseurs, les ferments qui, dans le temps, préparent une mutation du monde? Mais si, comme un réseau souterrain de racines, ces sept Béatitudes ne pénétraient pas tous les « sols » de ce monde, la totalisation humaine ne se ferait pas.

Mais elle se fera...

Avec un ménage de pasteurs américains installés à L. depuis trente ans (ménage remarquable, admirable de foi chrétienne), je crois que pour espérer agir sur l'âme des indigènes d'Afrique, il faut d'abord leur faire comprendre ce qu'est *la charité* telle que nous la concevons, nous chrétiens, et comment cette charité devient le moteur essentiel de la grande communauté humaine. C'est la clef de tout. Donc pas de prosélytisme confessionnel... Car cela fausse tout généralement en compartimentant les hommes. Il nous semble que si tous les hommes avaient le sentiment de l'unité humaine, unité qui donne aux différences individuelles toute leur valeur et toute leur richesse (en dehors des questions de couleurs, de races, etc.) un pas en avant immense serait accompli. Malheureusement les nationalismes, les sectarismes sont à l'ordre du jour, et créent des durcissements, des imperméabilisations terriblement efficients. Haine et suspicion montent de partout. C'est un fait! Je

vais, moi, dans mon secteur, à contre-courant. Mon action est forcément faible... mais quels *magnifiques* et *consolants* résultats à l'échelle réduite où s'exerce mon action! J'ai deux jeunes gens (24 et 29 ans) en Afrique... ils réussissent admirablement, ce qui me permet de dire avec force : la collaboration humaine entre Blancs et Noirs est possible et elle est féconde. Ce n'est pas une utopie, ce n'est pas une œuvre de bienfaisance; c'est une œuvre vivante et rentable.

Quand Simone a été malade en Guinée, les musulmans, les protestants, les catholiques ont prié pour sa guérison. Nous avons eu des manifestations touchantes, spontanées de la part des indigènes... Ce sont pourtant des musulmans... mais, là-bas, l'Islam n'a pas cette virulence sectaire qu'il revêt en Afrique du Nord. Il est plus doux, plus humain.

La France (et l'Occident en général) ont commis une erreur monumentale, dramatique, en étendant à des populations « arriérées » ou « retardataires » la même forme d'instruction que celle qu'elle donne à ses métropolitains. S'imaginer que pour « civiliser » il suffit d'ouvrir des écoles est une aberration. Il aurait fallu d'abord « féconder » ces âmes, y placer le germe spirituel qui déclenche tout un élan... et alors un progrès aurait pu se faire. Tandis que nous n'avons créé en Afrique que des « déracinés » et des « révoltés » parce que nous (Français, Anglais, etc.) avons coupé les racines qui reliaient les individus à toute leur hérédité, à tout leur passé. Comme vous le dites si bien, « les races doivent *repenser* notre civilisation », sinon jamais elles ne pourront en vivre. Notre sèche technique les empoisonnera et les lancera, révoltés, contre nous, leurs instructeurs.

Il n'y aura de civilisation en Afrique qu'africaine,

c'est-à-dire par surgissement d'une sorte de métissage, de mutation fixée. Tout le monde dit occidental a propagé la technique sous sa forme purement matérielle, donc peu ou prou, mais toujours commercialisable. *L'esprit créateur* de la technique n'a pas passé dans les âmes. Comment, dans ces conditions, espérer réaliser une communion humaine? Il faudrait insuffler au monde la mystique de l'unité par la diversité, la mystique de la grande libération humaine, mystique qui galvaniserait la technique en lui donnant une âme. Alors vous créeriez un pôle de convergence vers lequel s'orienteraient tous les efforts des peuples, des races, des nations. Chacun ferait ce qu'il pourrait dans la mesure de ses moyens, pour collaborer à l'œuvre commune. Mais en ce moment ce n'est qu'un rêve, car les haines cloisonnent plus durement que jamais la masse des habitants de la terre... et les conséquences de ces haines sont en déroulement partout... Il y aura une longue phase critique (et, selon toute vraisemblance, sanglante) à traverser parce que les exaspérations sont trop profondes, trop « primitives » pour pouvoir être calmées avec des discours d'apaisement. Le monde attend, pour croire, qu'on lui montre *l'exemple vécu* de la foi qu'on lui propose. A l'échelle individuelle et fragmentaire, la chose est possible. Mais pas à l'échelle politique. Alors? — tirez la conclusion! elle est attristante. De longues épreuves nous attendent... Après tout, n'est-ce pas dans l'ordre même des choses? Le progrès se paie par des sacrifices — des renaissances et des résurrections qui présupposent la souffrance et la mort. Nous pouvons donc imaginer que le monde actuel est en train de mourir, mais que dans son « organisme » en voie de dissolution des germes de résurrection sont en voie

de formation, germes qui échappent à la pourriture de ce qui est, et recréeront un monde nouveau avec les débris transformés du monde mort. « L'esprit flotte sur les eaux, flotte sur le chaos. »

Vous pouvez avoir confiance en l'avenir, mon père et cher ami. Vous n'êtes pas, comme je le suis, plongé dans la pâte humaine des individus — mais vous avez raison d'espérer en la totalisation humaine. Elle est en marche. Cependant elle a encore bien des obstacles à vaincre, bien des freins à desserrer avant d'émerger de la confusion! Il y faudra *au moins* une génération! Il y aura un déchet considérable, mais n'est-ce pas sur des bancs épais de morts pétrifiés que nous avons bâti notre civilisation actuelle? Les particularismes centrés sur eux-mêmes se pétrifient inexorablement, et c'est sur cette pétrification que l'esprit prendra son point d'appui pour aller plus haut et plus loin vers sa libération. Je ne me fais pas d'illusions « démagogiques » sur la valeur des matériaux cellulaires au milieu desquels j'agis de mon mieux. Une masse énorme, inimaginable, est promise à la fossilisation. Mais je n'ai pas le droit de juger ce qui est libérable de ce qui restera asservi. Je ne peux pas (je n'ai pas la possibilité, moi homme parmi les hommes) classer les individus dans l'échelle des valeurs. J'ignore comment agit l'Esprit sur les âmes. C'est à peine si j'ai conscience de la façon dont il agit en moi! Alors? — comment puis-je arbitrairement décider que tel homme, de telle race, de telle civilisation ne peut rien donner à l'achèvement de l'humanité? C'est pourquoi je ne cherche pas à calculer, à juger, à raisonner. Ne dites-vous pas que « créer, c'est faire que les choses *se fassent* »? Que se « créera »-t-il dans le monde africain qui en ce moment fermente avec une violence qui ne

fera que grandir? Mais l'Inde, à elle seule, avec sa masse grouillante de population, ne pose-t-elle pas un problème encore plus hallucinant devant notre conscience chrétienne? Quel est le commun dénominateur qui pourra résoudre l'équation du monde humain tel qu'il est aujourd'hui? Nous savons qu'il se trouvera, mais combien de temps lui faudra-t-il pour s'imposer comme une évidence? Ne cherchons pas à évaluer le temps — et imaginons que nous le maîtrisons par la force de notre espoir. Tout nous deviendra plus facile et allégera nos efforts.

MAX B.

Imprimerie AUBIN, LIGUGÉ (Vienne).
D. L., 2e trimestre 1954. — Imprimeur, n° 1.047.
Directeurs gérants : A.-J. MAYDIEU, R.-C. CHARTIER. N.M.P.P.

ÉDITIONS DU MONDE NOUVEAU
185, rue de la Pompe. PARIS-16e
C.C.P. 5682-70

MONDE NOUVEAU PARU

10e Année 77 Mars 1954

SOMMAIRE

Les coups d'État arabes et la défense du Moyen-Orient R. LAPEYRONNIE.
Un romantique musical : Luther M. BEAUFILS.
En Caroline du Sud H.-J. DUTEIL.
Intégration économique et sociale de l'Europe A. THIERY.

CHRONIQUES

Pierre Klossovwski et la théologie noire M. CARROUGES.
Économie rurale R. BROWNE.
La peinture moderne R. HUYGHE.
Théâtre : expédients et recherches G. GANNE.
Disques M. B.

L'ACTUALITÉ LITTÉRAIRE, INTELLECTUELLE ET ARTISTIQUE

REVUE MENSUELLE INTERNATIONALE

ABONNEMENTS

	France et Union Française	Étranger
1 an... ..	1.600 fr.	1.900 fr.
6 mois...	850 fr.	1.000 fr.